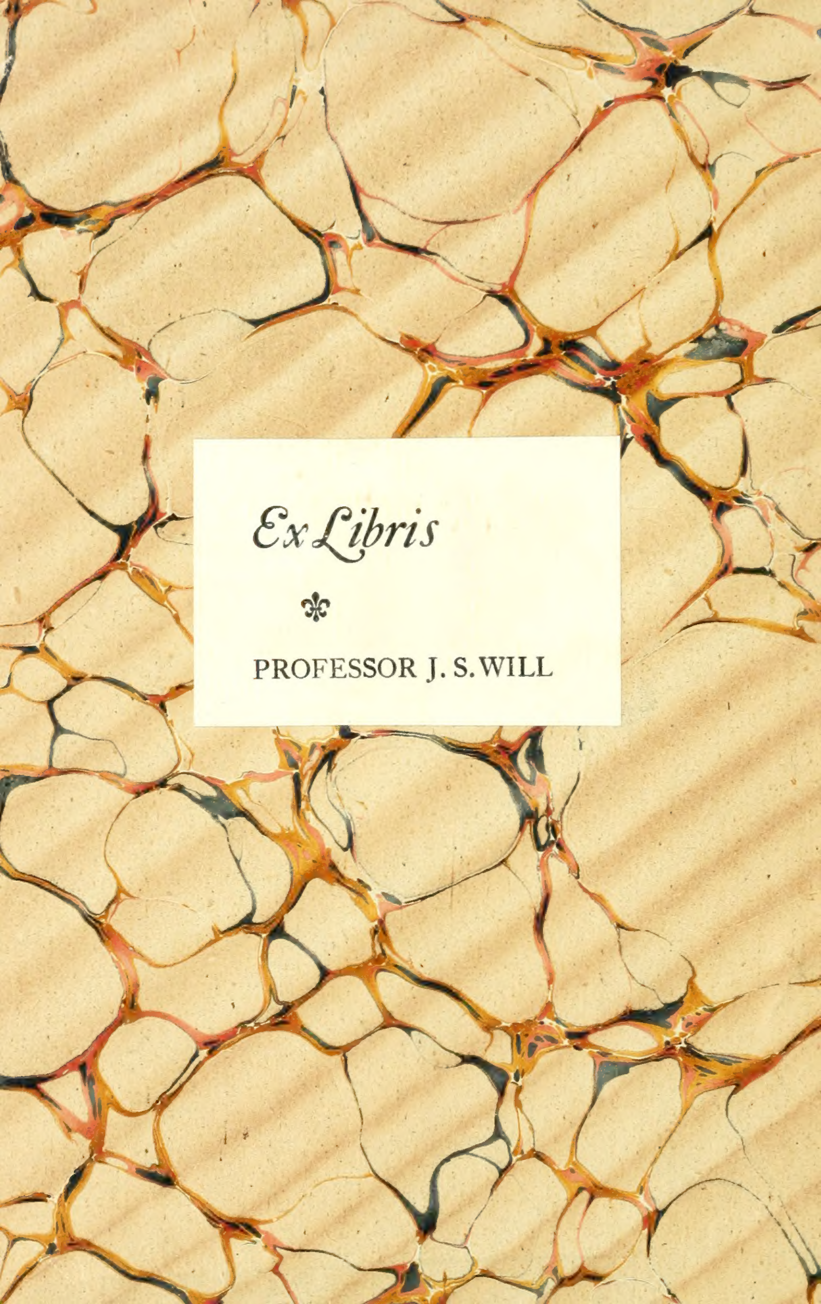

Ex Libris
PROFESSOR J. S. WILL



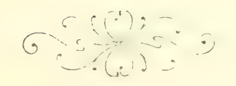
Vérités d'Hier ?

La Théologie Traditionnelle & les Critiques Catholiques

PAR

L'abbé Jean LE MORIN

DOCTEUR EN PHILOSOPHIE
ET EN THÉOLOGIE



PARIS
LIBRAIRIE E. NOURRY
14, RUE N.-D.-DE-LORETTE

—

1906


LIBRARY
JUN 27 1962
UNIVERSITY OF TORONTO

VÉRITÉS D'HIER ?

PRÉFACE

Ceux que ne préoccupe pas la pensée de la destinée humaine et qui jamais ne se posent ces questions troublantes : Qu'est-ce que la vie ? Quelle en est l'origine ? Quelle en est la loi ? Quel en est le terme ? Quelles en sont les obligations ? ne peuvent soupçonner de quelle poignante angoisse est étreinte l'âme de celui qui, après avoir écouté ses maîtres, ses religieux, ses prêtres, s'interroge enfin lui-même pour se rendre compte de sa foi et y conformer librement sa vie.

Car il vient un jour où, avec la conscience de son être, l'homme sent s'éveiller, en lui, la

plus légitime et la plus impatiente des curiosités. Il se demande alors si ceux qui ont eu la redoutable mission de lui enseigner les vérités éternelles n'ont pas pu se tromper et, inconsciemment, le tromper avec eux.

Confiés, dès notre enfance, à des maîtres catholiques, à des prêtres, à des religieux, nous avons reçu d'eux une religion, avec des dogmes à croire et des préceptes à observer, sous peine de damnation éternelle. Sans mettre en doute leur bonne foi, n'avons-nous pas le droit, le devoir même de connaître et d'apprécier les raisons de la croyance qu'ils nous ont inculquée ?

Nous nous souvenons qu'ayant, un jour, interrogé un religieux, notre professeur, sur une question qui nous troublait, il nous répondit, avec une certaine animation : « Vous êtes un orgueilleux, vous voudriez tout comprendre et Dieu, qui ne se révèle qu'aux humbles, vous laissera dans l'ignorance de la vérité. Vous devriez vous souvenir, mon pauvre enfant, que le doute, en matière de foi, est un péché. » — « Nous ne doutons pas, mon Père, répliquions-nous timidement, nous

A M. LE Dr PAUL HAMONIC

CHER ET BON DOCTEUR,

Sur les chemins d'Italie et sous les frais ombrages de votre délicieux parc de Gury, nous avons parlé de tout ce qui fait l'objet de ce livre.

Vos idées étaient les miennes et souvent les complétaient.

A les exposer, votre science sûre et votre amitié fidèle m'ont puissamment aidé, aussi suis-je heureux de vous dédier ces « **Vérités d'Hier** *? »*

JEAN LE MORIN.

Franc-Maçonnerie, les écoles laïques, la presse impie, que sais-je encore ? Sans doute, la part des responsabilités étrangères est considérable, mais qu'avons-nous fait pour empêcher cette apostasie nationale ? Quel remède y avons-nous apporté ?

Pendant que la France moderne passait, indifférente, à côté de nous, nous avons vécu dans un isolement solennel, nous avons perdu tout contact avec ceux qui pensent et conduisent le monde. Volontairement immobilisés dans le passé, indifférents ou hostiles aux incessantes transformations de la vie qui progressait et triomphait à côté de nous, inhospitaliers aux idées de notre siècle, nous sommes apparus, à la société contemporaine, comme un élément antiprogressiste qu'il importait de faire disparaître. Et nous sommes devenus impuissants non seulement à accomplir, auprès des générations nouvelles, notre mission d'évangélisation, mais même à nous faire comprendre d'elles, à avoir l'intelligence de leur langage, de leurs nécessités, de leurs aspirations, et à conquérir leurs sympathies.

Certains que la vérité ne peut entrer en

conflit avec elle-même, quelques catholiques pieux, avisés et savants, désireux de reconquérir la Société qui échappe à l'Eglise, ont cherché un terrain de rapprochement et d'entente avec la science moderne. Dans ce dessein, ils se sont livrés à des études approfondies sur les Saintes Ecritures, sources de notre foi, et sur les origines de l'Eglise et des dogmes. C'est le résultat de leurs recherches que, dans ce petit livre, nous exposons, en regard de la doctrine catholique traditionnelle.

Bien qu'il ne fut pas toujours à dédaigner, nous avons écarté le témoignage des savants hétérodoxes pour n'interroger que les catholiques et surtout les religieux et les prêtres.

Souvent, hélas! nous trouvons, entre ce que l'Eglise nous enseigne et les conclusions de la critique catholique, des affirmations qui paraissent, à première vue du moins, irréductibles. Comme il s'agit de vérités qui intéressent notre salut éternel, notre foi s'en alarme.

Le petit livre, que nous publions, contient un exposé sincère et fidèle de ce qui est officiellement enseigné dans l'Eglise, et de ce que se croient autorisés à affirmer des savants catholiques.

croyons, d'une foi ferme, tout ce que l'Église enseigne, mais si nous sollicitons une explication, c'est pour obéir au précepte de saint Paul qui veut que toute soumission d'esprit ou de cœur soit raisonnable. »

Et le Père nous répondit : « La méthode d'enseignement que nous devons suivre, nous, ministres de Jésus-Christ, est la méthode d'autorité, vous n'avez qu'à croire ce que nous disons pour être sauvés. »

En parlant ainsi, le pieux professeur se conformait à la doctrine traditionnelle de l'Eglise.

Nous n'écrivons point pour accuser qui que ce soit, nous savons que la plupart des prêtres qui enseignent, écrivent et prêchent sont vertueux et de bonne foi, mais nous savons aussi, de façon certaine, que bon nombre d'entre eux ne se sont jamais sérieusement demandé si ce qu'ils affirment, avec tant d'assurance, repose sur des fondements solides et si on peut en donner des preuves certaines. Lorsqu'on s'avise, en effet, de leur dire : « qui prouve que vous avez raison ? » ils répondent, d'une façon invariable : « c'est l'Eglise qui l'en-

seigne et l'Eglise ne peut se tromper. » Et si on insiste : « Sur quoi vous appuyez-vous pour affirmer que l'Eglise est infaillible ? » ils répliquent, avec la même assurance : « C'est la Sainte Ecriture qui l'enseigne, et la Sainte Ecriture contient la parole de Dieu. »

— Comment le prouvez-vous ?

— C'est l'Eglise qui l'affirme.

Vous avez beau les questionner, vous ne les ferez point sortir de ce cercle vicieux. C'est à la faveur de ces affirmations gratuites que se sont glissées, dans l'enseignement de la théologie, autour des dogmes, immuables depuis leur définition, une multitude d'assertions audacieusement antiscientifiques, qui, loin de faire rayonner la beauté de la religion, l'ont défigurée et réduite aux proportions d'une philosophie purement humaine.

Et il en est résulté, dans le monde catholique, une diminution progressive de la foi, une indifférence qui se généralise et un scepticisme qui gagne même les masses.

Nous expliquons ces désastres par des causes extérieures, nous en rendons responsables le gouvernement de notre pays, la

l'excommunication fait taire la raison, nous demandons, contre les objections sérieuses, faites à nos croyances, des arguments qui forcent la conviction afin que notre foi soit une foi éclairée.

« *On nous dit que ce qui était, d'après vous, vrai, hier, est faux, aujourd'hui, prouvez-nous que la vérité, que vous nous proposez, est éternelle. Prouvez-nous que l'Ecriture Sainte est la parole de Dieu et nous en défendrons l'enseignement, tout l'enseignement, jusqu'à l'effusion de notre sang. Prouvez-nous que l'Eglise est d'institution divine, et, sans arrière-pensée, joyeux même, nous lui soumettrons nos esprits et nos cœurs. Démontrez-nous que les Sacrements nous viennent directement de Jésus-Christ et nous continuerons à leur demander la vie surnaturelle de la grâce. Mais, entendez-le bien, nous voulons des preuves, une simple affirmation ne nous suffit pas, car votre enseignement engage nos destinées éternelles. Prêtres et évêques, vous êtes des hommes comme nous, et comme nous faillibles. Vous nous dites des choses mystérieuses d'un monde plus mystérieux*

encore, de qui les tenez-vous? Quelles preuves nous donnez-vous que vous parlez au nom de Dieu lui-même? Ah! si c'est la divinité qui exprime ses oracles par vos lèvres, nous nous livrons à vous, corps et âmes, mais de ces affirmations, si graves, et de cette mission divine nous voulons la preuve afin que nous puissions défendre notre foi contre les incrédules et nous conformer à l'ordre de saint Pierre qui disait : « Soyez toujours prêts à « répondre, pour votre défense, à quiconque « vous demandera compte de votre espé- « rance (1). »

Paris, le 20 août 1906.

(1) *Petr.*, III, 15

Bien que nous ne tirions, de ces débats, aucune conclusion et que nous laissions à l'Eglise enseignante le soin de concilier ces doctrines, apparemment contraires, nous avons hésité longtemps avant de nous décider à les vulgariser. Mais on nous a fait remarquer que, par les journaux, les revues populaires et les conférences publiques, les fidèles connaissent ces antilogies douloureuses et que ceux-là seuls les ignorent qui ont le devoir de les connaître, je veux parler des prêtres. On nous a rappelé ce passage d'une lettre pastorale où Mgr Touchet confie, à son clergé, qu'un Père Jésuite, professeur au Collège romain, a osé lui dire : « Il y a vingt ans que j'enseigne, mes élèves ignorent qu'il y ait une question biblique », et nous avons dû reconnaître la réalité de cette douloureuse constatation. Il est indéniable, en effet, que le clergé, en général, reste étranger au progrès des connaissances humaines et de la critique contemporaine et que, partant, il est incapable de répondre aux objections courantes. C'est donc pour lui surtout que nous livrons ce travail à la publicité.

Qu'on ne se le dissimule pas, les fidèles souffrent de cet antagonisme de la foi et de la science moderne et plus encore de la faiblesse de notre enseignement officiel. Ils savent que les objections de nos adversaires sont sérieuses et d'une importance capitale, et ils demandent à l'Eglise la solution de ces troublantes questions.

Nous la sollicitons avec eux, humblement, comme il convient à des enfants soumis, mais instamment, parce que, nous en remettant à l'Eglise du soin de nos intérêts éternels, nous avons droit à la vérité pleine et entière.

*La voix des fidèles, qui de nous ne l'a entendue, s'élever grave et triste, solennelle et pressante, nous disant : « Vous dont les lèvres doivent garder la sagesse, si vous savez où est la vérité, dites-le nous ? Mais, comme nous ne sommes plus d'un siècle où la force supprime le droit, où la parole pontificale fait courber tous les fronts, où les censures de l'*Index *soumettent tous les esprits* (1), *où*

(1) En un mois, la première édition du livre de M. l'abbé Houtin sur *La Question biblique au* XX*e siècle* a été épuisée. Plus de cinq cents exemplaires ont été vendus à Rome où le cardinal-vicaire avait censuré le livre, même avant son apparition.

V

LES SACREMENTS

VI

LES FINS DERNIÈRES

TABLE DES MATIÈRES

II

PREUVES DE LA DIVINITÉ DE LA RELIGION

III

L'ÉGLISE

IV

QUELQUES VÉRITÉS DOGMATIQUES

I

LA RELIGION RÉVÉLÉE

LA RELIGION NATURELLE

LA RÉVÉLATION — L'INSPIRATION DES ÉCRITURES

L'INERRANCE BIBLIQUE — LE CONCORDISME

LA BIBLE ET LA SCIENCE. — ESSAIS DE JUSTIFICATION

L'AUTHENTICITÉ DU PENTATEUQUE. — SON HISTORICITÉ

LE QUATRIÈME ÉVANGILE

LA LOI MOSAÏQUE ET LE CODE D'HAMMOURABI

LA RELIGION NATURELLE

La religion naquit avec la création.

Du jour où la toute puissance divine, mue par l'amour, produisit, au dehors, des êtres contingents, un lien réciproque se forma de lui-même entre le Créateur et la créature, lien de souveraineté de la part de Dieu, lien corrélatif de dépendance de la part des créatures. La religion fut et reste l'expression et l'affirmation de cette souveraineté et de cette dépendance qui dérivent de la nature de Dieu et de celle de l'homme. Et comme tout ce qui découle de la nature est essentiel et nécessaire, il s'ensuit que la religion s'impose. Elle est un droit de Dieu et un besoin de l'homme.

C'est Dieu qui nous a donné l'être, le mouvement et la vie. Cette vie, il nous la conserve et sa Providence la gouverne. Bien plus, il parle à notre âme pour lui dire ce qui est bien et ce qui est mal, il lui révèle sa

dignité et lui montre la voie du bonheur. Nous sommes donc dans un rapport nécessaire et constant à l'égard de notre Créateur. Ce rapport doit s'affirmer par l'hommage que nous lui devons faire de tout notre être.

Et d'ailleurs, nous sentons bien qu'il existe, en nous, une disposition mystérieuse qui nous élève au-dessus de ce monde changeant et périssable, vers l'éternel, l'infini, l'invisible qui nous agite de craintes et d'espérances. Bon gré, mal gré, l'infini vit en nous, sa voix ne cesse de parler à notre âme. C'est que, par notre nature, nous appartenons à deux mondes. Notre corps subit les lois du monde matériel, mais par notre âme, nous nous rattachons au monde spirituel. Nous pensons, nous parlons, notre intelligence découvre les lois universelles des choses, et comme leur lumière abstraite ne suffit point à notre besoin de connaître, nous nous élançons, à force d'amour, par delà tous les mondes, au-dessus des beautés créées qui ne sauraient combler le vide immense de notre cœur, et nous atteignons l'infini. Nous pressentons, nous découvrons, nous adorons, nous aimons Celui qui résume toute vérité et toute beauté. Ce que cherche notre intelligence, en quête de la vérité, c'est Dieu, et c'est Dieu surtout que poursuit notre cœur en quête du souverain bien.

Ce sentiment religieux, de même que le sentiment moral, est une des lois primordiales de notre nature. Il est, sans doute, plus ou moins profond, plus ou moins vif, mais, naturel, il n'est pas au pouvoir de l'homme de se soustraire entièrement à son empire.

« On a remarqué, il y a longtemps et avec vérité, dit Jules Simon, que les esprits les plus positifs n'échappent pas, autant qu'ils l'espèrent, au sentiment religieux. Ils vont leur train, dans les affaires courantes, tant que les habitudes convenues les soutiennent et les occupent ; mais si quelque événement extraordinaire les dérange de leur assiette et les pousse vers le nouveau et l'inconnu, si surtout le malheur les atteint, un nom qu'ils croyaient oublié se place de lui-même sur leurs lèvres. Si ce n'est pas une espérance, c'est au moins un regret, et cela même est une prière (1). »

Il existe, dans toutes les nations, des monuments et des institutions qui révèlent les tendances irrésistibles de la nature humaine. Chez les peuples sauvages, comme chez les civilisés, dans les îles lointaines comme sur le continent, dans le village le plus obscur comme dans les cités les plus opulentes, il y a des temples, des lieux où s'assemblent les hommes pour honorer la divinité. On peut

(1) *La Religion naturelle*, p. 368.

expliquer diversement ce grand fait, mais on ne saurait en contester la réalité, la constance et l'universalité.

« Après les travaux de M. Roskoff (1), de M. Réville (2), de M. Girard de Rialle (3), écrit M. Guyau, il est impossible de soutenir qu'il existe aujourd'hui, sur la surface de la terre, des peuples absolument dépourvus de religion ou de superstition (ce qui revient au même quand il s'agit des non civilisés). L'homme est devenu un être superstitieux ou religieux, par cela seul qu'il était un être plus intelligent que les autres (4). »

LA RÉVÉLATION

Mais la religion naturelle suffit-elle ? Ne peut-elle, ne doit-elle pas être complétée et perfectionnée par une religion positive et surnaturelle ?

L'ensemble de la création se compose de deux mondes, merveilleusement étagés, aux-

(1) Roskoff. *Das Religionswesen der rohesten naturvælker.* Leipzig, 1880.

(2) Réville. *La Religion des peuples non civilisés.* Paris, 1880.

(3) Girard de Rialle. *Mythologie comparée.* Paris, 1878.

(4) Guyau. *L'Irréligion de l'avenir.* Paris, 4e édit., 1890, p. 2.

quels correspond, dans l'homme, deux organes visuels destinés à nous y introduire.

Dès que nous nous éveillons à la vie, nous nous trouvons en face du monde matériel. Devant nous s'étend la création avec ses grâces et ses magnificences. L'œil contemple les splendeurs du ciel et se repose sur les vertes prairies de la terre. Les astres et les fleurs viennent se réfléchir dans son regard.

Derrière le voile des phénomènes, sous ses surfaces, sont cachées des réalités plus hautes, inaccessibles aux sens. Il y a les lois qui régissent la nature, les forces qui la meuvent, les causes qui la produisent, il y a le monde des âmes et des esprits. Pour pénétrer dans ce monde supérieur, Dieu nous a donné un second organe visuel : la raison.

Mais ce n'est pas tout, au-dessus du monde de la nature et du monde des esprits, il y a le monde surnaturel, je veux dire les régions infinies de l'Être divin, de sa nature et de sa vie, de ses desseins sur la création, il y a le problème de notre origine et celui surtout de notre destinée. Peut-on jeter un regard sur ce monde supérieur ? Et à supposer que nous le puissions, Dieu le permet-il ?

Le monde surnaturel, nous répond la science, est une mer sans fond et sans rivage, pour laquelle nous n'avons ni voile ni boussole.

Je le veux bien, mais cela ne résout pas le problème et cela surtout ne le supprime pas, parce qu'on ne peut supprimer l'âme humaine. Son âme! qui ne l'a écoutée alors qu'elle se demande où elle va? Qui n'a entendu les interrogations qui se posent frémissantes, au plus profond d'elle-même, la pressent comme un aiguillon et sondent son éternel avenir? Il n'est pas d'âge ni de condition qui tienne. Le jeune homme poursuit ce problème jusque dans l'enivrement de ses vingt ans. L'homme, qui arrive au bout d'une carrière que le travail et l'épreuve ont brisée, en est, lui aussi, tourmenté.

Et l'homme du peuple, croyez-vous qu'il échappe à ce problème? Croyez-vous qu'il ait l'âme en repos et qu'il soit satisfait, lorsqu'il sait, suivant son métier, tourner le bois, forger le fer, ou creuser droit son sillon? Dans son âme, comme dans toutes les âmes, il y a des tendances, des forces latentes qui ne demandent qu'à éclater au grand jour et des besoins inassouvis de lumière.

Et la preuve, c'est que, lorsqu'il est accablé sous le poids du travail, en face du salaire laborieusement gagné et qu'il trouve si infime lorsqu'il le met en équilibre avec le poids de sa rude existence, la preuve, c'est qu'aux heures tristes, quand souffle le vent du

malheur, le paysan lui-même, toujours courbé sur son sillon, fait comme ses blés, battus par l'orage, il frémit, lève la tête et interroge l'horizon. Il entend, lui aussi, des voix qui lui disent : « D'où viens-tu ? Où vas-tu ? Pourquoi souffres-tu ? Que deviendras-tu après cette vie de durs labeurs ? » Et s'il ne peut répondre à ces questions, pleines d'angoisses, il retombe dans la nuit noire de son ignorance, révolté ou découragé, il maudit ou il pleure.

Le savant ne se dérobe pas plus que l'homme du peuple à l'énigme de sa destinée. Il en est même d'autant plus torturé qu'il aspire plus ardemment à la compréhension des choses.

Quant à la femme, elle porte cette angoisse en son cœur agité, elle la sent se raviver dans l'incertitude de sa foi, dans les déceptions de la vie et sous le coup des orages qu'elle soulève autour d'elle, pour y trouver, sinon la joie, du moins l'oubli de ses douleurs.

Il n'est personne, non, personne, qui ne se heurte à ce problème.

On a interrogé les philosophes sur notre origine et sur notre nature, et ils n'ont su répondre. Et comme toute religion comprend nécessairement un symbole de vérités et un code de morale, on leur a demandé un ensemble de dogmes pour diriger l'intelligence et des

lois pour diriger la volonté, et ils n'ont su s'entendre. Lord Cherbury présente un symbole et un code en cinq articles (1), Blount en a sept (2), Boling Croke nie la doctrine des peines et des récompenses futures. Il y a autant de systèmes religieux que d'écrivains, et cela se comprend, car le philosophe, qui prend sa raison seule pour juge de la vérité, ne peut opposer à son adversaire que sa raison contestée et la controverse devient éternelle.

Ne trouvant, chez les philosophes, aucune raison qui put satisfaire, on a ouvert l'histoire et on a trouvé que l'idée du surnaturel est un fait universel. On voit, chez presque tous les peuples anciens, la conviction que leurs croyances viennent de quelque communication céleste. Qu'est-ce, en effet, qu'un prêtre, chez les païens, sinon un homme inspiré de Dieu? Qu'est-ce qu'un temple, sinon le lieu où les divinités rendent des oracles? Chez tous les peuples, on prétend connaître les secrets de Dieu dans une parole révélée. Toutes les religions ont des livres sacrés (3).

(1) *De Religione gentilium.*

(2) *The Oracles of Reason.*

(3) *Livres sacrés de toutes les religions.* Migne, 2 vol.

On trouve le Zend-Avesta chez les Perses ; le Véda chez les Indiens ; le King, chez les Chinois ; le Coran, chez les Arabes ; la Bible, chez les Juifs ; la Bible et l'Evangile, chez les Chrétiens. Toutes ces religions se prétendent inspirées de Dieu dans leurs dogmes et leurs morales et pourtant, hélas ! toutes se contredisent ou du moins ont une doctrine différente sur ce qui intéresse le plus le salut éternel de l'âme. O Dieu de vérité, où trouver la vérité sur votre nature et sur la mienne, afin de connaître quels sont les rapports qui doivent exister entre vous, mon Créateur, et moi, votre pauvre et chétive créature ?

Certes, je sens bien, en moi, le désir de plus de lumières, je sens bien que je suis un être inachevé, incomplet, ma raison me dit bien que vous pouvez me parler, mais l'avez-vous fait, ô Maître ?

De ce que toutes les religions, qui ont existé ou qui existent sur la terre, se sont données et se donnent pour des religions révélées, de ce que mon âme a soif d'infini, s'ensuit-il nécessairement que Dieu ait parlé à l'humanité ? Au contraire, si toutes les religions ne peuvent être et ne sont pas vraies, ne semble-t-il pas qu'il faille absolument écarter leur témoignage, précisément parce qu'il est rendu, à la fois, par toutes les religions ?

Et ne paraît-il pas évident aussi qu'on a tort de chercher, dans l'homme, le fondement absolu dont a besoin toute religion, car le sentiment religieux seul n'est pas une base plus solide que les formes contingentes de la pensée religieuse ? La raison même ne dit-elle pas que le fondement absolu de la religion ne peut être en quelque chose d'humain, mais en Dieu ?

Qui ne conçoit combien est angoissante cette difficile question ?

Comme je suis né dans la religion catholique, que j'ai participé à son culte et à sa vie, par les sacrements, c'est à elle que je veux m'adresser pour lui demander qui elle est.

J'écoute sa voix et elle me dit : « Oui, Dieu m'a parlé, oui, il a répondu aux désirs de l'humanité et a satisfait à sa légitime curiosité. Ta nature, tes infirmités, ta soif d'infini, il te les a expliquées, il t'a fait le don splendide d'une révélation, il a mis son intelligence infinie en relation avec la tienne, si faible et si bornée. Et en retour, il te demande ce que le plus humble des hommes demande à son semblable, d'être cru ; il demande la foi, c'est-à-dire l'adhésion aux vérités qu'il t'enseigne, la soumission aux doctrines qu'il te donne. »

Puisque la croyance que demande l'Église catholique repose tout entière sur la parole de Dieu, contenue dans l'Ancien et le Nouveau Testament, la chose nécessaire, la seule nécessaire, est de savoir si Dieu a parlé. Ce fait une fois hors de doute, l'objet de l'enseignement divin sera lui-même hors de toute contestation. Le fait de la révélation doit, comme tous les faits historiques, être à la portée de notre intelligence. S'il contient des mystères, lui-même ne doit pas en être un. Nous devons pouvoir le saisir, le soumettre au contrôle d'une saine critique et l'établir scientifiquement. Dieu, en effet, a dû entourer sa parole de preuves évidentes, de preuves intrinsèques et extrinsèques, afin de faire de notre soumission à la vérité révélée un acte réfléchi et rationnel : *Rationabile obsequium vestrum* (1).

Est-ce que la Bible nous offre toutes ces garanties ? Faut-il la regarder comme les anciens Hébreux regardaient l'arche sainte à laquelle il était criminel de toucher ? Est-il permis de se demander d'où elle vient ? Comment elle s'est formée ? Qui a composé les livres qu'elle renferme ? Est-ce que l'Église, en la disant inspirée dans son ensemble et

(1) *Rom.*, XII, 1.

dans chacune de ses parties, ne nous impose pas, par le fait, des croyances souvent contradictoires ? Est-ce que la science ne lui inflige pas, parfois, de cruels démentis? N'a-t-elle pas dû, dans le cours des âges, en maintes matières, varier son enseignement ? Et les miracles qu'elle nous présente pour affirmer sa mission divine sont-ils réels ?

En un mot, est-ce qu'elle n'a pas dû, maintes fois, reconnaître comme faux ce qu'elle nous présentait hier comme une vérité dogmatique ?

C'est ce que je voudrais chercher en examinant les sources de la foi.

L'INSPIRATION DES ÉCRITURES

Le Concile du Vatican enseigne que les sources de la révélation surnaturelle sont les Écritures Saintes et les Traditions Apostoliques. La Constitution *Dei Filius* ne dit que peu de mots des Traditions,mais elle s'arrête longuement aux Écritures.

« Selon la foi de l'Église universelle, affirmée par le Saint Concile de Trente, dit-elle, cette révélation surnaturelle est contenue dans les livres des Ecri-

tures... Pour ces livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, ils doivent être reçus comme sacrés et canoniques en entier, avec toutes leurs parties, tels qu'ils sont énumérés dans le décret du Concile de Trente et contenus dans l'ancienne édition Vulgate latine. Ces livres, l'Eglise les tient pour sacrés et canoniques, non point parce qu'après avoir été composés par le seul art de l'homme, ils ont été ensuite approuvés par l'autorité de l'Église, ni pour ce seul motif qu'ils renferment la révélation sans erreur, mais parce que, écrits sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, ils ont Dieu pour auteur et ont été confiés, comme tels, à l'Église elle-même. »

D'autre part, la doctrine du Concile du Vatican a été expliquée, confirmée et complétée par l'Encyclique *Providentissimus* que Léon XIII a publiée le 27 novembre 1893.

C'est de cette doctrine officielle sur l'inspiration que nous voulons faire un résumé fidèle.

Léon XIII définit l'inspiration :

« Un secours surnaturel par lequel Dieu a excité et mu, ceux qu'il a choisis pour interprètes, à écrire, et les a assistés pendant qu'ils écrivaient, de sorte qu'ils ont bien conçu dans leur esprit, qu'ils ont voulu rendre fidèlement, qu'ils ont exprimé exactement et avec une infaillible vérité tout ce que Dieu leur ordonnait d'écrire et cela seulement, et que lui-même est l'auteur de toute la Sainte Ecriture. »

Le fait de l'inspiration des Livres Saints est de foi. On serait hérétique si l'on ne les recevait pas pour sacrés et canoniques en entier avec toutes leurs parties. On le serait également si on rejetait leur inspiration, car le canon IVe frappe d'anathème ceux qui nieraient qu'ils sont divinement inspirés (1).

L'*auteur principal* des Écritures, selon la doctrine de l'Église, c'est donc Dieu et Dieu seul. Il n'y a rien qu'il n'y ait fait mettre. Son action est double : c'est une motion prévenante et concomitante qui a poussé les écrivains à écrire ; c'est une assistance qui les empêche de rien ajouter ou de rien retrancher à ce qu'ils doivent écrire.

Le *but* est de faire écrire tout ce que Dieu veut, et cela seulement.

La *coopération des écrivains* se fait en trois opérations : l'opération de leur intelligence qui conçoit exactement ce que Dieu les pousse à écrire ; l'opération de leur volonté qui veut l'écrire fidèlement ; la rédaction du livre dont

(1) Si quis sacræ Scripturæ libros integros cum omnibus suis partibus, prout illos Sancta Tridentina Synodus recensuit, pro sacris et canonicis, non susceperit, aut eos divinitus inspiratos esse negaverit ; anathema sit. (II, *De Revelatione*, can. IV.)

le style est exact et dont le fond est conforme à ce que Dieu veut.

Enfin, le *produit* de cette action divine et de cette coopération humaine : ce sont les Livres Saints dont la totalité a Dieu pour auteur.

Plusieurs théologiens, et non des moindres, comme Bannés, Suarez, Grégoire de Valence, Estius, Billuart, ont enseigné que tous les mots de l'Ecriture ont été dictés par Dieu à l'écrivain sacré.

Le cardinal Franzelin, résumant la doctrine de la Tradition, dit dans une note qui accompagne le premier *schéma* (1) :

« Les Saints Pères affirment que les Écritures ont été composées par le Saint Esprit ou par l'opération du Saint Esprit, qu'elles sont des lettres de Dieu envoyées aux hommes, qu'elles sont dites par Dieu, qu'elles sont données ou produites par Dieu ou par l'opération de Dieu, que les hommes, en les écrivant, ont été des instruments sous l'inspiration de l'Esprit divin.

« En second lieu, les documents authentiques de la foi de l'Église disent explicitement que Dieu doit être cru l'auteur des livres des deux Testaments. La profession de foi, imposée par le quatrième concile de Carthage aux évêques à consacrer, et

(1) Chap. XIII, note 9.

qui est encore en usage, celle qui a été envoyée par Léon IX à Pierre d'Antioche et le symbole, proposé aux Grecs, au second concile de Lyon, portent : « Je « crois aussi que l'Ancien Testament, la Loi et les « prophètes, aussi bien que les apôtres, ont un seul « et même auteur, le Dieu et Seigneur tout puissant. »

La note cite ensuite les décrets, non moins formels, du concile de Florence et du concile de Trente.

Et l'inspiration a deux conséquences : elle ne renferme aucune erreur et elle contient la révélation.

Il est donc bien entendu que, selon la doctrine de l'Eglise, — je ne parle pas de celle de certains théologiens, — toutes les affirmations de la Bible, toutes, sans aucune distinction, ont Dieu pour auteur.

L'INERRANCE BIBLIQUE

Mais toutes les affirmations des Ecritures sont-elles nécessairement vraies et exactes? Toutes ces affirmations appartiennt-elles à la révélation ? Ou bien peut-on restreindre à une partie du contenu de la Bible l'inerrance et la révélation ?

Il y a peu de temps encore, à peu près personne n'aurait osé restreindre l'inerrance de la Bible, mais, dans ces dernières années, quelques exégètes distinguèrent entre les données de l'Ecriture, qui appartiennent à la foi et aux mœurs, et celles qui n'y appartiennent pas. Ils dirent que les premières sont toujours vraies, tandis que les secondes peuvent être inexactes parce que l'inspiration n'en garantit pas l'infaillibilité. Ils essayèrent d'établir, en un mot, qu'il y a ou qu'il peut y avoir, dans la Bible, des erreurs en matière scientifique et en matière historique. François Lenormand, pour avoir défendu ces idées, vit son livre mis à *l'index*.

La pensée de Lenormand fut reprise, ou plutôt présentée, par Mgr d'Hulst, sous un jour très favorable. Rome alors parla, et ce fut pour condamner cette opinion.

Dans son encyclique *Providentissimus* du 18 novembre 1893, Léon XIII montra comment devaient s'expliquer les erreurs apparentes de quelques passages de la Bible, en matière scientifique ou historique. Il établit que la véritable notion de l'inspiration est inconciliable avec n'importe quelle doctrine qui ne reconnaîtrait pas l'inerrance de toutes les parties authentiques des Livres sacrés. Il signala, en particulier, comme ne pouvant

être tolérée, l'opinion qui, pour échapper aux difficultés que soulèvent certains textes de la Bible, n'étend l'infaillibilité produite par l'inspiration qu'aux questions de foi et de mœurs.

La raison de cette inerrance complète est évidente. Elle découle de la nature même de l'inspiration. Elle nous garantit, en effet, que tous les Livres Saints expriment ce que Dieu a voulu, et cela seulement, elle s'étend à tous les énoncés des Livres Saints, et dès lors il faut admettre que tous les énoncés, sans exception, expriment ce que Dieu a voulu et sont d'une entière exactitude.

Cette doctrine de l'entière inerrance de l'Ecriture, Léon XIII la présente comme absolument conforme à celle qui a été définie aux conciles de Florence et de Trente et confirmée par celui du Vatican.

Depuis cette encyclique, les exégètes conservateurs (1) ont abondé dans ce sens. Pour eux, toutes les affirmations contenues dans les textes sacrés sont vraies, sans aucune restriction, d'une vérité rigoureuse, irréfragable. L'inspiré, du reste, est rendu surnaturellement capable de tout écrire, même l'inconnu, même

(1) Les Rév. Pères Brücker, Corluy, Brandi, Calmes ; les abbés Vigouroux, Chauvin, Desailly, Colomer, Frémont, etc.

ce qu'il ne saurait dire, livré à ses ressources naturelles. Il n'y a plus rien d'humain dans la Bible. Grâce à l'inspiration, Dieu fait siens les faits historiques et scientifiques, les maximes rationnelles de la sagesse humaine ; c'est son affirmation, sa parole ; ils sont de foi comme l'énonciation de la pensée et de l'enseignement divin.

Il m'a paru utile d'établir, d'une façon précise, l'enseignement catholique sur cette question très grave, afin de le mettre en face des conclusions de la science et de l'histoire, et de porter un jugement impartial.

* * *

Oui ou non y a-t-il des erreurs dans la Bible ? Je laisse de côté celles qui peuvent se rectifier facilement et ne tirent à conséquence que pour les exégètes qui considèrent l'Écriture Sainte comme inspirée littéralement.

Ouvrons la Bible, recourons aux faits. Un fait est brutal, il ne se discute pas, on le constate.

J'ouvre donc, au hasard, ce livre merveilleux, tout entier inspiré et dicté par Dieu. Je lis dans saint Matthieu (1) que les deux larrons, crucifiés aux côtés de Notre Seigneur, l'ont

(1) XXVII, 44.

maudit, tandis que saint Luc (1) m'apprend qu'un seul d'entre eux l'insulta.

D'après saint Matthieu (2), Notre Seigneur guérit deux aveugles auprès de Jéricho, mais saint Luc (3) et saint Marc (4) me disent qu'il n'y en avait qu'un.

Saint Paul (5) raconte que le Seigneur, après sa résurrection, apparut aux douze ; or les Evangiles nous apprennent que cette apparition n'eut lieu qu'après la mort de Judas et durant l'absence d'autres apôtres (6).

D'après saint Matthieu et saint Luc, il y eut deux apparitions ; trois, selon saint Marc ; quatre, selon saint Jean.

Jésus se manifesta, *pour la première fois*, aux femmes, au moment où elles revenaient du tombeau d'après saint Matthieu ; à Madeleine, le lendemain de la résurrection, d'après saint Marc ; aux disciples d'Emmaüs, nous dit saint Luc ; à Madeleine, le jour de la Résurrection ; après la visite de Pierre et de Jean au tombeau, affirme saint Jean.

(1) XXIII, 39, 40.

(2) XX, 45.

(3) XXVIII, 25.

(4) X, 45.

(5) I, *Cor.*, XV, 5.

(6) Tous les manuscrits grecs (I, *Cor.*, XV, 5) portent τοῖς δώδεκα (aux douze), mais la Vulgate a traduit : *undecim (aux onze)*. Pourquoi ce changement ?

Autre embarras. A quelle époque eut lieu l'Ascension? Quarante jours après la Résurrection, disent les Actes; le jour même de la Résurrection, d'après saint Luc.

Les divergences de ce genre sont nombreuses dans les Evangiles, elles ne se comptent pas dans l'Ancien Testament.

Comparez, par exemple, les récits de la création. D'après le Code presbytéral (1), l'homme est créé en dernier lieu; dans le Jahvéiste (2), au contraire, les plantes et les animaux apparaissent entre la création de l'homme et celle de la femme.

Sans doute la contradiction s'explique par la différence des sources, mais si la Bible est irréprochable au point de vue scientifique, l'un des deux récits devrait être taxé de faux. Et dans ce cas, les subterfuges ne sauraient être acceptés, car la Bible affirme ces formations de l'homme.

Etudiez ensuite les deux récits du déluge: dans le premier, le Jahvéiste ordonne de prendre deux couples d'oiseau (3); dans le second, il veut qu'on en prenne sept (4).

(1) *Gen.*, I, 26, 27.

(2) *Gen.*, II.

(3) *Gen.*, VI, 20.

(4) *Gen.*, VII, 3.

De deux choses l'une, ou les deux récits sont faux, et il y a des erreurs dans la Bible ; ou l'un est faux et l'autre vrai ; mais alors il y a au moins un récit qui est faux.

Le livre de Samuel présente David comme écuyer de Saül, et donc comme son familier. Cependant, plus tard, lorsque David s'avance contre Goliath, Saül ne le connaît pas, puisqu'il dit : « Quel est donc ce jeune homme ? » et Abner, qui est le commensal de David, répond : « Je n'en sais rien (1). »

On lit dans les Paralipomènes (2) que le prophète Elie envoya une lettre au roi Joram de Juda ; or le prophète mourut avant Josaphat, père de Joram.

De plus, quoi qu'en dise le livre de Tobie, Sennachérib n'était pas le fils de Salmanasar, et malgré l'affirmation du livre de Judith, aucun Nabuchodonosor n'a régné à Ninive au temps où l'empire assyrien a été en rapport avec les royaumes d'Israël et de Juda.

Si je vous disais que vous êtes né à deux dates différentes, vous me prendriez en pitié sans doute, et pourtant les Livres sacrés présentent des anomalies de ce genre.

Ochosias monte sur le trône la onzième

(1) *Sam.*, I, 55 à 58.

(2) II, *Chron.*, XXI, 12.

année (1) de Joram d'Israël et aussi la douzième année (2) de ce même roi. Joram de Juda commence son règne la cinquième année de Joram d'Israël (3) et celui-ci, à son tour, inaugure le sien la deuxième année (4) de Joram de Juda et la dix-huitième année (5) de Josaphat. Joathan et Achaz se succèdent et règnent seize ans chacun ; cependant, le règne d'Osée est daté de la douzième année d'Achaz (6) et de la vingtième (7) de Joathan.

Comment accorder ces antilogies avec l'inerrance biblique ?

Voulez-vous des faits plus curieux encore ? Les Livres Saints nous donnent cinq ou six généalogies de Benjamin ; aucune ne se ressemble. Ouvrez le livre des Paralipomènes (8) et vous trouverez deux arbres généalogiques, accolés presque bout à bout, malgré leur divergence. Mettez-les en regard, sur deux lignes parallèles, c'est à peine si vous distinguerez quelques noms identiques. Que pen-

(1) IV, *Reg.*, IX, 29.
(2) IV, *Reg.*, VIII, 25.
(3) IV, *Reg.*, VIII, 16.
(4) IV, *Reg.*, I, 17.
(5) IV, *Reg.*, III, 1.
(6) IV, *Reg.*, XVII, 1.
(7) IV, *Reg.*, XV, 30.
(8) *Paral.*, VII, 6, 12, et VIII, 1, 28.

sez-vous de l'inspiration de l'historien à qui nous devons ces documents ?

Il n'est pas jusqu'à certains énoncés doctrinaux qui, si on les prend à la lettre, ne se prêtent à des conclusions erronées. Job, par exemple, quelques psalmistes et l'Ecclésiaste disent, touchant la destinée des hommes après leur mort, des choses qui ne sont pas en harmonie avec la doctrine d'autres livres plus récents de l'Ancien Testament et avec celle du Nouveau, relativement à la vie future. Qui se trompe ?

Les prophètes annoncent toujours comme imminent le règne messianique, et saint Paul, dans ses premières Epîtres, donne clairement à entendre qu'il ne mourra pas avant le retour glorieux du Christ. Oui ou non, étaient-ils dans l'erreur ?

Sans entrer, pour le moment, dans le détail de certains faits importants, je veux dire rapidement ce que des exégètes, très catholiques, se croient obligés d'admettre comme des vérités désormais acquises, bien que contraires à la Sainte Ecriture.

Un Sulpicien, c'est-à-dire un modéré par principe et par tradition, M. Hogan, a dit dans un livre qui a pour titre : *Les Etudes du Clergé*, que :

« Autrefois déjà, on était bien obligé d'admettre une grande liberté d'interprétation à l'égard

du premier chapitre de la Genèse ; on voit maintenant des exégètes, ajoute-t-il, la réclamer et l'étendre au contenu des dix chapitres suivants. Le déluge, en particulier, dont il est dit, dans la Genèse, que les eaux couvrirent toute la surface de la terre, et s'élevèrent de quinze coudées au-dessus des plus hautes montagnes, le déluge est réduit par cette école aux proportions d'une inondation locale qui n'engloutit qu'une partie restreinte des animaux et même des hommes. Les plaies d'Egypte ne sont plus données que pour des événements ordinaires providentiellement disposés en vue d'un dessein de Dieu. Le miracle de Josué n'est plus qu'une description poétique d'un phénomène naturel. En un mot, plusieurs des récits merveilleux de l'Ancien Testament, qui revêtent une forme historique, sont tantôt admis comme un récit exact des événements, tantôt regardés comme une description conventionnelle des faits réellement arrivés, tantôt enfin interprétés comme une fiction destinée à envelopper et à faire goûter d'utiles enseignements, tout comme les paraboles de l'Evangile. Plusieurs rangent, dans cette dernière catégorie, les livres de Job, de Judith, de Tobie, et certains sont enclins à y ajouter l'histoire de Jonas.

« Enfin on regarde comme librement ouvertes à la discussion les questions relatives à la date et à l'origine des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament ; on les examine et on les décide d'après les preuves propres à chacune. Aujourd'hui, en dehors de l'Eglise, les critiques se refusent presque unani-

mement à voir en Moïse l'auteur du Pantateuque : et peu à peu quelques érudits catholiques se laissent gagner à leurs théories. Sans doute, ce sont là des opinions extrêmes qui sont loin d'obtenir l'approbation générale, mais on ne les en voit pas moins ouvertement soutenues ; leur production au grand jour a été l'un des traits les plus caractéristiques du Congrès scientifique international des catholiques à Fribourg, et les meilleures revues catholiques anglaises, françaises et allemandes les discutent librement. »

Le prudent Sulpicien se garde bien de dire qu'il épouse l'opinion de *quelques érudits catholiques*, mais, en reconnaissant que *les revues catholiques qui discutent librement* ces questions sont les *meilleures*, il laisse assez comprendre qu'elles sont peut-être dans le vrai et qu'il est permis de penser de même.

Quant aux pieux fidèles qui ne comprennent pas les subtilités de la théologie, ils se diront devant ces constatations troublantes :

« Si les onze premiers chapitres de la Genèse sont susceptibles d'une grande liberté d'interprétation, pourquoi les cinquante chapitres ne pourraient-ils pas être interprétés de même, et pourquoi pas toute la Bible ? »

Et ils penseront comme certains exégètes qui soutiennent que la création en six jours, la formation de l'homme du limon de la terre,

le Paradis terrestre, la formation d'Eve d'une côte d'Adam, l'histoire de la pomme et du serpent, et tant d'autres ne sont que des légendes populaires ; que les plaies d'Egypte, le passage de la mer Rouge, la manne, les miracles de Josué, les trompettes de Jéricho sont des récits poétisés et ainsi du reste.

Et je ne parle pas du Nouveau Testament.

Mais, qui ne le voit ? Parmi ces récits considérés aujourd'hui comme des légendes populaires, il y en a qui sont la raison des dogmes. Si, par exemple, l'histoire de la pomme et du serpent tentateur est une légende, le dogme de la chute originelle n'a aucun fondement et la Rédemption par Jésus, le Messie promis, attendu, venu, est inutile. Elle n'a plus de raison d'être. De plus, la question du mal physique et moral, dans le monde, ne trouve plus sa facile explication.

Si on admet, avec certains exégètes, que jusqu'à Abraham on ne sait à peu près rien de l'histoire d'Israël ; que d'Abraham à Moïse on se trouve en présence de récits légendaires qui s'embellissent en se répétant sous les tentes des nomades en perpétuelles migrations, il faut bien avouer que les fondements du christianisme sont fortement ébranlés

et que l'enseignement de l'Église sur l'inspiration de la Bible est pour le moins en défaut.

Si on admet, en effet, l'existence de la plus légère erreur, le caractère inspiré est compromis. Où devrait-on s'arrêter ? Qui pourra indiquer la limite précise où finit ce qui est de Dieu et où commence ce qui ne vient que de l'homme ? Chacun ne se donnerait-il pas libre carrière sur ce point ? Il sera bien difficile de ne pas trouver faux ce qui déplaira à des convictions arrêtées ou à des préjugés puissants.

LE CONCORDISME

Jusqu'au jour où apparut la *Vie de Jésus* de Renan, les apologistes catholiques vécurent dans la paisible possession de la Bible, considérée comme autorité historique et scientifique. Ils ne s'émouvaient guère des attaques qui leur venaient des géologues, des historiens et des critiques. Il fallut pourtant enfin se rendre à l'évidence et compter avec les découvertes de la géologie et des sciences physiques en général. On s'empressa alors de chercher une formule de conciliation

entre les données de la science et celles de la Bible sur l'origine du monde. De là, cette multitude si variée de systèmes concordistes qui se sont succédés, sans relâche, avec des fortunes diverses, jusqu'à nos jours. En toute espèce de sujet, aussi bien dans les sciences profanes que dans les sciences sacrées, c'est dans la Bible d'abord qu'on cherchait ses renseignements ; c'est sur les textes révélés, interprétés d'une façon plus ou moins fantaisiste, que les docteurs appuyaient leur enseignement.

Pour Ampère et Cuvier, Moïse était un génie surhumain, doué de la science infuse et d'une érudition aussi profonde que Descartes, Newton ou Buffon. Pour le législateur des Hébreux, la nature n'avait aucun mystère, il connaissait les découvertes actuelles et futures en astronomie, en géologie, en physique et dans toutes les branches des sciences naturelles.

Ces ingénieux commentateurs, dit un Père Jésuite, « puisent à mains pleines aux traités de cosmogonie, d'astronomie, de cosmographie, de géologie, de paléontologie. A propos du *creavit cœlum et terram*, ils passent en revue toutes les phases de notre planète, depuis la chiquenaude initiale qui fit sortir de son inertie la nébuleuse primitive. On ne nous

fait grâce d'aucune couche sédimentaire, ni d'aucune roche éruptive. Avant d'arriver au trias et au lias, il nous faut, bon gré mal gré, traverser la période cambrienne et précambrienne, la période silurienne, la période dévonienne, la période carbonifère, la période permienne. On nous met, sous les yeux, les mollusques de ce temps-là : ammonites et bélemnites ; les lézards gigantesques : ichtysaures, plesiosaures, téléosaures ; toute une ménagerie de monstres plus bizarres les uns que les autres : iguanodons, tricératops, ptérodactyles, et nous ne commençons à respirer qu'en voyant apparaître le rhinocéros tichorhinus, l'éléphas primigenius, avec le grand ours des cavernes. Mais, avant d'en finir, nous ne pouvons décemment nous dispenser de saluer nos ancêtres de Néanderthal, de Constadt et de Cro-Magnon, ni de visiter leurs chefs-d'œuvre, réunis à Saint-Germain-en-Laye.

« Tout cela est fort instructif, et même, quand l'auteur est habile et le dessinateur expert, assez intéressant. Le mal est que cette exégèse savante évolue sans relâche, essuyant, sans cesse, le flux et le reflux des hypothèses éphémères qui ont tour à tour la prétention de dire le dernier mot de la science. Moïse devient neptunien ou plu-

tonien, suivant le système géologique actuellement en vogue, et il change quelquefois d'opinion dans deux éditions successives du même ouvrage. Il était censé jusqu'à ces derniers temps exposer par avance, sous une forme accessible à tous, la cosmogonie de Laplace, hier regardée comme le nec plus ultra du progrès. Aujourd'hui que plusieurs faits nouveaux — la rotation rétrograde d'Uranus, de Neptune et de leurs satellites, la révolution vertigineuse de Phébus autour de Mars — ont jeté quelques doutes sur la théorie de Laplace, on commence à trouver que l'auteur de la Genèse favorise plutôt l'hypothèse de Faye : vous verrez qu'il sera demain avec M. de Ligondés (1). »

Et que ne dit-on pas de nos jours encore ?

« Lorsque je tombe sur un point scientifique, lisait-on récemment dans l'*Ami du Clergé*, c'est à l'enseignement divin que je demande la notion de ce point scientifique ; la science n'a aucun droit d'intervenir entre Dieu et moi ; si son enseignement ne cadre pas avec la pensée de Dieu, ce n'est pas à la pensée divine de se modifier, c'est à l'enseignement scientifique à se réformer (2). »

1 Voir, dans les *Etudes* de nov. 1902, l'art. du P. Prat, intitulé : *Progrès et tradition en exégèse*.

2 *L'Ami du Clergé*, 12 oct. 1899, p. 931.

Si cette réflexion n'est point scientifique, elle est, du moins, tout à fait logique et conforme à l'enseignement de l'Eglise.

Mais avec de tels principes on va loin. C'est ainsi que saint Pierre aurait pressenti la théorie moderne qui ramène la composition des corps à l'hydrogène (1) ; que l'Ecclésiaste (2) aurait décrit la circulation aérotellurique ; que saint Jean, dans l'Apocalypse, aurait prévu notre artillerie, nos bicyclettes, nos automobiles (3), nos chemins de fer et prédit la fin du monde pour 1911 (4).

(1) IIe *Ep.*, chap. III, ✡ 5 à 7.

(2) Chap. I, ✡ 5 à 7.

(3) Abbé Mémain, *L'Apocalypse de saint Jean et le septième chapitre de Daniel*, ouvrage publié avec *l'imprimatur* de l'Ordinaire (Paris, 1898). On lit, au chap. IX, ✡ 16 : « Ce qui achève de rendre cette prédiction (d'un prochain cataclysme) parfaitement réalisable, c'est l'invention du cheval-machine, du bicycle.... »

✡✡ 17, 18. Ces deux versets paraissent indiquer suffisamment les armes à feu, canons et fusils modernes, avec leurs effets destructeurs.... Ce feu de soufre, qui sort d'une bouche et qui projette la mort, désigne bien les effets terribles de la poudre.

(4) L'abbé Théard, professeur d'Ecriture Sainte au grand séminaire de Nantes, dans son *Tableau des trois époques*, déclare que « l'Antechrist est né en 1855 1/2 et périra en 1911 ». Il dit encore, dans le même livre : « En lisant l'Apocalypse, nous ne comprenions pas l'extrême vitesse avec laquelle les agents de l'Antechrist seraient transportés d'un lieu dans un autre. Nous ne l'avons compris qu'en voyant, pour la première fois, dans un journal, qu'un train de fer avait fait, en Angleterre,

Dernièrement, un revuiste inclinait à penser que la lumière créée, le premier jour, était celle du radium (1).

Cette idée que la Bible est en accord positif et permanent avec tous les résultats de toutes les sciences naturelles et historiques fut l'idée mère de l'apologétique de Marcel de Serres, d'Auguste Nicolas, de Lacordaire, de Valroger, de l'abbé Moigno, de Mgr Bougaud, du P. Gratry et de bien d'autres encore. Elle découlait d'ailleurs assez directement de la doctrine traditionnelle de l'Eglise sur l'infaillibilité absolue de la Bible.

LA BIBLE ET LA SCIENCE

« Depuis le Concile de Trente, qui a été la consécration politique, plutôt que savante, de la théologie *a priori*, la question biblique n'a pas cessé d'être aiguë : le catholicisme a dû sacrifier

vingt lieues à l'heure. Voilà le moyen, nous sommes-nous dit, et c'est ainsi que l'homme travaille, sans le vouloir et sans le savoir, à faciliter l'œuvre de l'Antechrist. » Appendice, p. 81 (cité par l'abbé Hutin).

Voir aussi *De la Cosmogonie de Moïse comparée aux faits géologiques*, par Marcel de Serres, 3e édit., t. II, p. CCV.

(1) Cité par les *Annales de phil. chrét.*, mai 1904, p. 115.

une foule de thèses caduques. Le moyen âge, qui n'eut pas le moindre sens de l'histoire et de la critique, se fit une foule d'opinions qu'il consacra par des arguments de raison, sans rapport avec la réalité.

Il ne douta pas que chaque livre de la Bible juive ne porte le nom de son auteur, il ne soupçonna ni les additions, ni les retranchements, ni les commentaires ajoutés par les copistes au texte primitif. Il n'eut aucune idée de la composition hétérogène de la Genèse et de beaucoup d'autres parties de la Bible, mais il se représenta celle-ci sortie mot à mot de la bouche de Dieu. L'idée la plus simpliste de l'inspiration sanctionna, au nom du principe *a priori* de la véracité de Dieu, tout ce que contient littéralement la Bible...

« Les démentis se sont accumulés d'une façon effrayante depuis trois siècles. La cosmologie chaldéo-juive fut remplacée par le système de Newton et Galilée eut raison contre la Bible ! La géologie nous montra peu à peu un schéma de la création tout autre que celui de la Genèse ; la paléontologie révéla des transformations zoologiques en contradiction avec la création subite des espèces invariables ; la chronologie traditionnelle, qui fixait au monde quatre mille ans avant Jésus-Christ, fait sourire maintenant tant elle est puérile. L'anthropologie préhistorique nous montre l'avènement de l'homme sur les confins des périodes tertiaire et quaternaire en rien semblable à celle d'Adam et d'Eve. Ainsi, de régression en régression, la Bible

juive s'est vidée de tout son prétendu contenu *scientifique*. »

Ces lignes troublantes se lisent dans les *Annales de Philosophie chrétienne* (août-septembre 1903). Elles sont en gros caractères et signées : *Les Annales*.

Et si vous trouvez sévère ce jugement des *Annales*, que pensez-vous de ce que dit le P. Prat dans les *Études*, revue des jésuites ?

« Aux yeux de la science *la plus modérée et la plus sérieuse* (1), le monde est beaucoup plus vieux qu'on ne le pensait jadis, l'histoire du genre humain ne tient plus dans le cadre restreint des généalogies patriarcales, le déluge n'a pas submergé *toute* (2) la surface du globe, la liste des peuples énumérés au chapitre X de la Genèse n'embrasse pas *toute* l'humanité, la scène de Babel n'a pas eu pour acteurs *tous* les hommes alors vivants ; et les exégètes catholiques les plus jaloux de leur orthodoxie ne craignent pas de vieillir le monde, de reculer la première apparition de l'homme sur la terre, d'insérer des anneaux intermédiaires dans le tissu serré des généalogies bibliques ; d'admettre que le mot *tous*, dans les passages en question, doit s'en-

1 C'est moi qui souligne.

2 Et pourtant la Bible dit : *Et toutes les plus hautes montagnes qui sont sous le ciel entier furent couvertes*. (*Gen.*, VII, 19.)

tendre d'une universalité relative, délimitée par l'horizon visuel de l'auteur inspiré.

« Ils ont raison (1). »

Et de fait, la *Chronologie* a indéfiniment reculé nos horizons pour nous transporter dans un passé quasi fabuleux.

Pour l'Église, jusqu'à nos jours, le monde était un enfant, presqu'un nouveau-né ; pour la science, au contraire, le monde est un vieillard, presque décrépit, qui paraît s'acheminer vers sa fin. Pour les apologistes catholiques, le monde a été créé quatre mille ans avant Jésus-Christ ; or, comme Notre Seigneur a vécu il y a près de deux mille ans, le monde aurait six mille ans.

La *géologie*, après avoir suivi pas à pas la formation successive des couches terrestres, nous apprend que la durée de notre planète est prodigieuse, presque incalculable, et que ses origines se perdent dans la nuit des temps. Duilhé de Saint-Projet disait que l'âge probable de l'humanité était de quinze mille à vingt mille ans (2), et M. Saint-Georges Mivart, catholique éprouvé, ne craint pas d'écrire :

« Les civilisations de l'Égypte et de la Chine

(1) Etudes (nov. 1902, p. 305) : *Progrès et tradition en exégèse*, Ferdinand Prat.

(2) *Apologie scientifique*, 4e éd., p. 501.

remontent à plus de six mille ans, mais il est probable qu'elles ont été précédées par des périodes de dix mille ans, peut-être de cent mille ans, où l'humanité a existé sans laisser de souvenirs (1). »

M. de Quatrefages, dont l'impartialité ne saurait être suspectée, a écrit :

« On peut affirmer avec certitude que l'homme a précédé l'époque glaciaire. Les découvertes des abbés Bourgeois et Delaunay, de Desnoyers, Falconer, Capellini, etc., des faits nombreux nous autorisent à affirmer qu'il faut remonter jusqu'à l'époque phocéenne ; les dernières découvertes ont levé tous mes doutes. L'homme a vu, selon toutes probabilités, les temps miocènes ; peut-être même remonte-t-il jusqu'à l'époque secondaire (2). »

Ce que la géologie exige pour notre petite planète n'est rien en comparaison de ce que demande *l'astronomie* pour la multitude des mondes disséminés dans l'espace. En effet, dans la conception scientifique de la nébuleuse primitive, conception née d'une pensée de Descartes, adoptée par Kant, formulée par Laplace et récemment modifiée par M. Faye, l'antiquité du *Cosmos* est bien plus grande, car la terre n'est qu'un fragment de l'univers

(1) *L'Homme*, p. 325.
(2) P. 110.

et qu'un stade très tardif de sa lente formation. Qui saurait dire pendant combien de milliers de siècles a existé la nébuleuse primitive avant de se condenser et, sous l'influence de la force de rotation, de se rompre successivement en anneaux multiples. Ces divers anneaux ont formé les divers systèmes planétaires ; c'est de ce stade que date notre système solaire. Enfin les divers systèmes se sont, à leur tour, fractionnés en planètes ; c'est dans cette troisième étape que s'est formée notre terre. Comme on le voit, l'antiquité du *Cosmos* se perd vraiment dans la nuit des temps.

L'*anthropologie*, elle aussi, a pris la Bible en défaut sur l'antiquité de l'homme. Pour l'Eglise qui, s'attachant au texte de la Genèse, regardait les jours de la création comme des périodes de vingt-quatre heures, l'homme créé le sixième jour avait le même âge que la terre. Entre la création de la lumière et celle de l'homme, il y avait l'intervalle du lundi au samedi, et l'antiquité de l'homme remontait, comme celle de la terre, à soixante siècles. Bien que les exégètes se soient, pour la plupart, rangés à l'opinion commune et qu'ils regardent maintenant les jours de la création comme des périodes géologiques, ils continuent à attribuer à l'humanité une durée de soixante siècles, parce que l'homme

a été créé au sixième jour. C'est ainsi que Mgr Cauly, auteur d'un manuel d'instruction religieuse, qui en est à sa quarantième édition, dit que :

« Les chronologies bibliques ne donnent l'histoire de l'humanité que pour une période qui ne remonterait guère au delà de six mille ans. »

Or, nous l'avons dit, l'anthropologie recule bien au delà de ses limites l'antiquité de l'homme.

Comme l'homme est un mammifère, les conditions d'existence qui ont suffi à ces animaux ont dû lui suffire de même, et là où ils ont vécu, il a pu vivre. Il peut donc avoir été le contemporain des premiers mammifères et remonter jusqu'à l'époque secondaire. On voit donc qu'il faut reléguer dans le domaine des conceptions enfantines les six mille ans de la chronologie traditionnelle de l'Eglise, chronologie calculée d'après les données de la Bible.

Le conflit soulevé par la *paléontologie* appellerait aussi bien des remarques. M. Gaudry, aussi grand chrétien que grand savant, a dévoilé les enchaînements du monde animal, mais c'est là une question trop obscure encore pour que nous puissions en tirer des conclusions certaines. Qu'il nous suffise de remarquer que, dès les premières pages de la Bible,

nous trouvons le récit de la création et l'enseignement traditionnel de l'Eglise en complet désaccord avec les résultats acquis de la science.

ESSAIS DE JUSTIFICATION

La question de l'inspiration des Livres Saints, telle que l'Eglise l'enseigne, est donc devenue d'une solution extrêmement difficile, surtout depuis les dernières découvertes de la science.

Il faut, d'une part, tenir pour certaine la véracité absolue des livres bibliques ; de l'autre, reconnaître que, pris à la lettre, ils ne sont point conformes à la certitude objective. Comment résoudre cette antimonie ? Comment de ces deux propositions, en apparence inconciliables, former une synthèse qui soit à l'abri de la critique ?

Divers arguments ont été proposés par les apologistes les plus en vue. Les voici avec les réflexions qu'ils suggèrent (1) :

« Les écrivains sacrés se sont conformés aux façons de parler de leur époque. C'est ainsi que de

(1) *Annales de Philosophie chrétienne*, mai 1904, p. 127, art. de l'abbé Lefranc.

nos jours, les savants eux-mêmes emploient, dans les conversations, des locutions populaires dont tout le monde use, afin d'être compris de tout le monde. Ce langage n'est pas proprement scientifique, mais il ne présente rien de faux par rapport aux choses de la nature ; il reste vrai et maintient la vérité scientifique sous les termes vulgaires (1). »

On ne peut guère faire valoir cette disculpation que pour les seuls passages (que personne d'ailleurs ne prend à partie) où il est dit que le soleil se lève et se couche, pour reparaître, ajoute l'Ecclésiaste (2), aux lieux d'où il est parti. Et encore la réplique est-elle bien pertinente ? Est-il bien vrai que des phrases de ce genre maintiennent la vérité scientifique ? Lorsque nous les prononçons, nous n'ignorons pas que nous avançons un fait matériellement inexact ; nous savons à quoi nous en tenir et nous ne trompons personne : notre parole n'est donc pas formellement fausse. Peut-on en dire autant des anciens, lorsqu'ils se servaient des mêmes formules usuelles ? Acceptées à la lettre, ces formules n'étaient-elles pas erronées, aussi bien dans leur pensée que dans leur expression ?

(1) R. P. Brucker, *Études*, 15 avril 1894, p. 551 et suiv. ; *Questions actuelles*, p. 107 ; abbé Guibert, *Les Origines*, Letouzey, 1898, p. 19, 20 ; *Revue du Clergé*, 1er mars 1895 ; Henin, id., 1er oct. 1900, p. 325.

(2) *Eccl.*, I, 5.

« Les auteurs des Livres Saints, nous dit-on encore, décrivent la nature par le dehors, d'après l'aspect extérieur, sans prétendre pénétrer l'essence des êtres ni les causes profondes des phénomènes. Ils n'affirment que les apparences : or, ces apparences existent réellement hors de la pensée et, par suite, peuvent être affirmées d'une affirmation vraie (1). »

Assurément si les écrivains inspirés avaient manifesté l'intention de s'en tenir à de pures apparences, ils ne seraient pas sortis des limites de la stricte vérité. Malheureusement, ils étaient persuadés que ces apparences se confondent avec la réalité. Leur science, tout le monde en convient, ne dépassait pas le niveau de la science antique. Ils ont partagé les erreurs de leurs contemporains dans le domaine des connaissances profanes (2) ; comme chacun le faisait en ces temps éloignés, comme il arrive aux enfants, aux primitifs, aux ignorants, ils ont subi l'illusion des apparences. Et c'est justement en quoi ils se sont trompés, objectivement et subjectivement,

(1) R. P. Brucker, *Etudes*, 15 avril 1894, p. 554 ; août 1894, p. 640. — Abbé Colomer, *La Bible et les théories scientifiques*, p. 30.

(2) Abbé Tartelin, *Vie catholique*, 17 oct. 1900. — Voir *Revue du Clergé*, 1er mars et 1er avril 1902, p. 46, 276 à 280 ; Vigouroux, *Manuel*, p. 57 ; Colomer, p. 33, 41 ; R. P. Lagrange, p. 104.

car, en somme, c'est l'illusion qui est presque toujours la source de l'erreur.

J'avais un ami qui me prodiguait les témoignages de dévouement et qui a abusé de ma confiance, j'ajoutais foi à ses démonstrations mensongères, je croyais aux apparences ; c'est en quoi j'avais tort ; c'est en quoi je me trompais sur son compte. Est-ce que les voyageurs ne se trompent pas lorsqu'ils se laissent séduire par le mirage ? Est-ce que les simples ne se trompent pas lorsqu'ils se figurent que la circonférence du soleil ne dépasse pas celle d'une écumoire, ou que les étoiles sont des lampes accrochées au firmament ? Les anciens étaient dupes des apparences ; personne ne s'en étonne, personne ne le leur reproche : ils ne pouvaient pas encore à cette époque soupçonner le fait scientifique. Mais enfin, rien ne sert de s'obstiner à dire, contre toute évidence, qu'ils n'étaient pas pour cela dans l'erreur. S'ils ne se sont pas trompés, jamais personne ne s'est trompé, personne ne se trompera jamais.

Le P. Lagrange n'admet pas que des assertions fondées sur de pures apparences soient vraies. Pour lui, elles ne sont ni vraies ni fausses.

« Il n'y a pas de proposition quand on s'en tient

aux apparences : on ne juge pas au fond ; quand on ne juge pas, il n'y a ni affirmation, ni négation. Or la vérité et l'erreur ne se trouvent formellement que dans un jugement formel (1). »

La déduction serait très juste si la moyenne du raisonnement n'était si contestable. La grammaire élémentaire nous enseigne qu'il y a proposition et jugement dès qu'on relie ensemble un sujet, un verbe et un attribut. Impossible de prononcer une phrase, impossible de dire « il pleut » ou « il ne pleut pas » sans affirmer ou sans nier quelque chose. Les écrivains sacrés nous parlent des astres, des animaux, des météores, et nécessairement ce qu'ils en disent est un jugement. Est-ce seulement les apparences qu'ils entendent apprécier ? Disent-ils que le soleil parut s'arrêter à la voix de Josué, que le lièvre et la gerboise paraissent ruminer, etc. ? Non, de l'aveu de tous les apologistes sincères, ils croient que les choses se passent ou sont constituées telles que nos sens les perçoivent. Ils affirment que le soleil s'arrêta réellement, et que la prolongation de la journée n'eut pas d'autre cause : ils affirment que le lièvre et la gerboise ruminent en vérité, et c'est ce caractère phy-

(1) *La Méthode historique*, p. 105 ; *Revue biblique*, 1er janv. 1903, p. 156. — Nourry, *Annales*, nov. 1897, p. 196.

siologique qui les fait classer avec le chameau parmi les animaux dont la chair est interdite. « Ces animaux vous seront impurs, parce qu'ils ruminent (1) », dit le Lévitique. Ils s'imaginent, comme ils le disent, que le firmament est bien une voûte solide en cristal, la terre une sorte de calotte creuse flottant en équilibre sur l'abîme des eaux, etc.

« L'Ecriture n'est pas *ex professo* un livre de science, disent l'abbé Loisy et d'autres ; les auteurs bibliques n'ont pas eu l'intention formelle d'enseigner comme vrai en soi ce que nous trouvons erroné (2). »

Mais, s'il en est ainsi, les professionnels seuls peuvent être taxés d'erreur qui éditent de doctes traités ou font magistralement leur cours, du haut de leur chaire. Quant aux gens du commun, ils ne sauraient se tromper, quand même ils énonceraient les plus énormes balourdises. Le sauvage ne se trompe pas lorsqu'il se représente le soleil conduit par un dieu sur un char à travers l'espace, et la

(1) *Lévit.*, XI, 6.

(2) Abbé Loisy, *Etudes bibliques*, p. 131, 161 ; R. P. Prat, *La Bible et l'Histoire*, p. 20 à 26. — Le Dr Clapke, cité par l'abbé Loisy, p. 248 à 256, est aussi partisan de cette limitation qui caractérise l'inspiration dite *économique*. (Note de l'abbé Lefranc.)

lune dévorée par un dragon à l'époque des éclipses.

D'autre part, est-il bien sûr que « les auteurs inspirés n'ont nullement l'intention d'imposer au lecteur, comme vérité certaine, telle ou telle conception » sur la genèse du monde, le déluge ou toute autre matière ? Dans le premier chapitre de la Genèse, ils n'ont pas seulement pour but de nous rappeler que le monde a été créé par Dieu ; ils manifestent aussi la prétention de nous apprendre comment, dans quel ordre, en combien de jours apparurent les éléments constitutifs de l'univers et les êtres vivants.

« Un auteur, dit le R. P. Lucas (1), ne s'est pas trompé lorsqu'il a parlé selon ses convictions, lorsqu'il a dit tout ce qu'il voulait dire dans les limites imposées par la nature du sujet. »

De grâce, ne confondons pas sincérité avec vérité. Cet auteur a pu composer un ouvrage honnête, consciencieux, congrûment coordonné d'après les meilleurs préceptes de la rhétorique. De là à être indemne de toute défaillance, sous le rapport de la mémoire ou de l'érudition, il y a loin. Nombre de penseurs de l'antiquité furent remarquables par la

(1) Cité par l'abbé Loisy, op. laud., p. 246.

franchise de l'accent et la profondeur du génie, dont les écrits fourmillent d'erreurs matérielles, inévitables à leur époque.

« Les erreurs de la Bible, ou ce qu'on appelle ainsi, dit l'abbé Loisy, ne sont autre chose que le côté relatif et imparfait d'un livre, qui, par cela même qu'il était un livre, devait avoir un côté relatif et imparfait. L'inerrance ne peut impliquer la vérité absolue de tout son contenu et de toutes ses propositions, quel que soit leur objet. Certains énoncés ne sont pas nécessairement conformes à la réalité des choses, à la vérité actuelle ; cependant la Bible était vraie relativement aux hommes du temps et à leurs opinions (1). »

Si élégantes que soient ces observations, elles ne s'en réduisent pas moins, en dernière analyse, à une sorte d'aveu détourné : à savoir que les assertions bibliques sont conformes à la vérité antique et opposées à la vérité moderne. Mais qui nous dira laquelle des deux est la vérité vraie ? M. Loisy le confesse, les théories à la mode, dans le monde d'autrefois, étaient radicalement fausses en elles-mêmes. Les affirmations qui ont été introduites, dans les textes sacrés, d'après ces opinions caduques, avaient beau être admises

1 Loisy, op. cit., II et III, p. 131 à 145, 157 à 168. *Revue d'histoire et de litt. relig.*, mars-avril 1903, p. 194.

de tous, elles n'en étaient pas moins opposées à la réalité des choses. La *vérité relative* doit donc s'appeler, de son vrai nom, erreur sincère et commune. Vérité en deçà de Copernic, mensonge au delà.

M. Loisy est mieux inspiré lorsqu'il poursuit :

« La forme sous laquelle la vérité de l'Ecriture a été présentée d'abord implique relativement à nous beaucoup d'imperfections *que l'on peut, au point de vue de la science moderne, qualifier d'erreurs*, mais qui jouissent, au point de vue théologique, d'une sorte de vérité proportionnelle, comme condition inévitable de la Révélation dans les temps bibliques.

L'Esprit Saint a dû proportionner son enseignement à l'intelligence des anciens, à leur éducation et à leur tempérament, se conformer à leur manière d'entendre et de désigner les choses, et par là même employer un langage conforme à l'opinion commune plutôt qu'à la stricte réalité. Cette appropriation de la parole divine était nécessaire, afin que la vérité biblique fût adaptée à l'époque et au milieu où elle s'est produite : c'était la condition normale de la Révelation. Fallait-il que Dieu révolutionnât les têtes et obligeât les Prophètes à soutenir aux gens opiniâtrément que les étoiles sont plus grosses que le soleil, ou que notre terre est animée d'un mouvement rotatoire ?

« Le prophète, dit le P. Lacôme, a pris les

idées de son peuple telles qu'il les a trouvées, inconsistantes. Comme les idées d'un enfant, *fausses images de la réalité*, notions fatalement incomplètes. L'esprit de Dieu cependant s'est joué au travers de nos illusions, n'adoptant jamais, jusqu'à la faire sienne, *l'opinion erronée* : il s'est appuyé dessus ; mieux, il a glissé dessus comme sur un mauvais miroir, sur une flaque de boue, glisse, sans se salir, le rayon de soleil (1). »

Ces considérations sont extrêmement justes, mais elles sont loin d'écarter toute prévention d'erreur. Que les défectuosités dont nous nous occupons aient été une « condition de succès, une qualité indispensable de la Révélation », il n'en reste pas moins vrai qu'elles sont des *défectuosités*. Et encore pourrait-on contester cette nécessité où se serait trouvé l'Esprit Saint « de demander le secours de l'erreur pour ouvrir l'accès des intelligences à sa doctrine surhumaine (2). » Il semble injurieux, à l'égard de la souveraine Sagesse, de la soupçonner sitôt à court d'expédients. Sans user de termes techniques bien inutiles, sans initier les hommes à des connaissances tout juste propres à satisfaire leur curiosité, elle eût pu esquiver toute erreur matérielle en

(1) R. P. Lagrange, *op. cit.*, p. 95 à 101.

(2) Réplique du R. P. Brucker.

suggérant des expressions très simples, assez imprécises et assez larges pour s'adapter à la compréhension populaire, sans contredire les véritables notions des choses.

Quelques exemples. Le mot hébreu qui signifie jour, et dont le sens est bien défini par l'indication d'un soir et d'un matin, eût pu être remplacé par un autre offrant plus d'élasticité, ou du moins par quelqu'une de ces périphrases usitées dans l'Ecriture où entrent les locutions : temps, siècles, milliers d'années, etc. Il eût été aussi simple de répartir les créations végétales entre plusieurs périodes, parallèlement aux créations animales, que de faire produire toutes les plantes et tous les arbres antérieurement à la première apparition du règne supérieur.

Dans bien des cas, il eût suffi de s'abstenir d'ajouter certains détails explicatifs, ce qui n'eût aucunement nui à l'intégrité du récit ou au bénéfice de la loi morale, liturgique ou autre. Moïse pouvait défendre aux Israélites de manger du lièvre sans avancer que cet animal rumine, et prohiber la chauve-souris sans la classer parmi les oiseaux. Il suffisait d'énumérer ces espèces dans la liste des animaux impurs, à la suite de la souris, de la belette, du crocodile, du caméléon, du lézard, de la taupe, sans indiquer aucun motif d'ex-

clusion. En négligeant d'intervenir par ce minimum d'inspiration purement négative et préservatrice, l'Esprit Saint manifestait son intention de se désintéresser de la rédaction scripturaire, sous le rapport de l'enseignement profane.

En somme, aucun des procédés, mis en œuvre par nos plus habiles polémistes, ne paraît s'imposer sans conteste : aucun n'échappe aux critiques les plus sérieuses... Personne n'a encore trouvé la formule libératrice capable de calmer les alarmes des âmes croyantes. Le grand public refuse de prendre au sérieux ce qu'il appelle des faux-fuyants, de vaines échappatoires de sophismes, disent même quelques-uns. Chacun se bat les flancs pour découvrir des circonlocutions équivoques, de respectueux euphémismes, de timides équivalents. Chacun concède le fait et recule épouvanté devant le mot fatal. Qu'est-ce que ces *défectuosités*, ces *fausses images de la réalité*, ces *vérités relatives*, contradictoires des vérités modernes, ces *inexactitudes*, sinon autant de synonymes du mot erreur ? S'il n'y a pas là erreur, rayons le mot du dictionnaire, il n'y a plus d'erreur possible (1).

(1) Voir dans les *Annales de Philosophie, chrétienne*, mai 1904, p. 127-133, l'article de M. l'abbé Lefranc.

LE PENTATEUQUE

Son Authenticité

Le Pentateuque est le recueil des cinq livres attribués à Moïse par la tradition constante des juifs et des chrétiens.

De toutes les parties de la Bible, il n'en est aucune qui ait, pour l'Église, autant d'importance.

« Le monde croyant a toujours regardé ce livre, nous dit le P. Brucker (1), comme la portion la plus précieuse des Saintes Écritures avec l'Évangile. Il y a toujours vu les origines inspirées de l'histoire religieuse, les preuves primordiales du commerce de Dieu avec l'homme, l'acte authentique des prophéties et des promesses divines les plus solennelles, relativement à la rédemption du genre humain, enfin les fondements de tous les principaux dogmes de la foi et des préceptes essentiels de la morale (1). »

M. Vigouroux, secrétaire de la Commission biblique romaine, dans son *Manuel* qui est entre les mains de tous les prêtres, dit que :

« Le Pentateuque est comme la base et le fondement de tous les autres livres de la Bible. Il est la

(1) P. Brucker S. J., *Etudes* de mars, 1888, p. 322.

pierre fondamentale de la religion chrétienne, car Notre Seigneur Jésus-Christ, notre Rédempteur, n'est venu sur la terre que pour réparer la chute originelle, racontée au commencement de la Genèse Le livre de Moïse nous enseigne aussi les principes mêmes de notre foi : l'unité de Dieu, le dogme de la Création, de la Providence, le Décalogue, etc. (1). »

Plus loin, M. Vigouroux, voulant montrer l'importance de la question de l'authenticité du Pentateuque, écrit ces paroles très graves et pleines de conséquences :

« La question de la véracité est liée à celle de l'authenticité. Tout le monde admet que le récit de Moïse est vrai s'il est réellement de lui, tandis qu'on peut prétendre qu'il est indigne de foi et n'est qu'un tissu de mythes s'il a été écrit à une date postérieure. »

Le bénédictin dom Chamard, dans un article publié par l'*Univers* (2) sur l'authenticité du Pentateuque, concluait de même :

« Si les parties historiques de la Bible ne sont pas inspirées, si la Genèse n'a pas été composée par Moïse, comment empêcher M. Renan et consorts de comparer la Genèse aux Védas des Brahmes, de prétendre que l'Ecriture sacrée, sur la création du

(1) *Manuel biblique*, t. I, p. 306, 4e éd.

(2) Voir le numéro du 28 avril 1887.

monde, sur les premiers âges de l'humanité, sur les origines des principaux peuples, et de la race d'Israël en particulier, ne soient que des souvenirs légendaires qu'il ne faut accepter qu'avec réserve et même réformer par les données de la vraie science archéologique ? La Bible tombe ainsi au dernier rang de l'histoire. »

Le P. Méchineau, jésuite, nous dit que :

« Le fait de la rédaction du Pentateuque par Moïse relève de la Révélation et nous vient affirmé par elle dans l'Écriture authentique. »

Et plus loin il ajoute :

« Attribuer le Pentateuque à un autre, c'est commettre une erreur, erreur semblable à celle que l'on commet quand on attribue les livres du Nouveau Testament à d'autres auteurs que les auteurs traditionnellement reconnus, et ce que le Souverain Pontife Léon XIII a déclaré de celle-ci, qu'elle était à classer parmi les « *portenta errorum* », on peut aussi le dire de celle-là (1). »

Le Révérend Père ramène à trois les preuves classiques de l'authenticité du Pentateuque.

« Le premier fait, dit-il, est celui-ci : chez les juifs, on a toujours cru que le Pentateuque était l'œuvre

(1) P. Méchineau S. J., *La Thèse de l'origine mosaïque du Pentateuque*, dans les *Etudes*, t. LXXVII, p. 304, 305.

de Moïse. Impossible de contester ce fait. On le croyait au temps de Jésus-Christ ; on le croyait au temps d'Esdras (v[e] siècle avant Jésus-Christ), et de Zorobabel (vi[e] siècle) ; on le croyait sous Josias (vii[e] siècle), sous Ezéchias (viii[e]), sous Amasias et sous Joas (ix[e] siècle), sous Josaphat et sous David (x[e] et xi[e] siècles). Josué lui-même, successeur de Moïse, l'a cru.

« Tout cela est dit manifestement dans les Evangiles, les Actes, les Epîtres de saint Paul, dans Esdras, Néhémie, les Livres des Rois, les Paralipomènes, Josué.

... « Eh bien ! contre cette assertion : « Les juifs « le croyaient, l'ont toujours cru », a-t-on quelque chose à opposer ? Ce fait, car ce n'est qu'un fait, est-il contestable ? Non. Personne, même parmi les rationalistes, ne le conteste pour le temps de Jésus-Christ, personne à peu près ne le conteste même pour le temps d'Esdras. Pourquoi ? Parce que les Evangiles et les livres d'Esdras et de Néhémie le disent clairement. Ils nous parlent de la *Tôràh*, c'est-à-dire d'un livre ainsi nommé la Loi, livre écrit par Moïse... Le fait est indéniable : Les juifs croyaient que leur *Tôràh*, c'est-à-dire le Pentateuque, avait été écrit par Moïse. Cela posé, que l'on raisonne sur cette croyance ou tradition, comme on voudra, jamais on n'évitera cette conclusion : La tradition juive doit dire vrai... elle n'a pas pu se tromper si grossièrement en une matière de cette gravité. »

« Cette tradition est aussi « d'ordre divin » parce qu'elle est écrite, rapportée et approuvée dans des

livres sacrés, divins. Aucun catholique ne l'ignore ; et alors, comment se fait-il qu'on ose en contester l'exactitude ? Dira-t-on que les Livres Saints ne parlent pas de cela ? Impossible, en vérité ; alors quoi ? Est-ce l'Ecriture qui se trompe ? Eh bien, je voudrais qu'on me le dît une bonne fois, et nous saurions enfin ce que l'on veut.

« Le second fait sur lequel on s'appuie pour affirmer l'origine mosaïque du Pentateuque est celui-ci : Jésus-Christ l'a dit avec tous les juifs et comme tous les juifs de son temps. Inutile d'ajouter que les apôtres ou écrivains du Nouveau Testament ont souvent répété la doctrine du Maître.

« Enfin, troisième fait, sur lequel repose la doctrine que nous défendons : la tradition chrétienne. Oui, c'est encore un fait. L'Eglise a toujours enseigné que le Pentateuque est l'œuvre de Moïse ; les Pères l'ont dit et répété, en se fondant sur la tradition juive, mais la vraie, consignée dans les Livres Saints : en se fondant encore sur l'enseignement de Jésus-Christ et des apôtres.

« ... Encore une fois, le fait de la rédaction du Pentateuque par Moïse relève de la Révélation et nous vient affirmé par elle dans l'Ecriture authentique (1). »

Telle est la doctrine officielle de l'Eglise, et il semble, après ces affirmations catégoriques, que le moindre doute ne soit pas permis sur l'authenticité mosaïque du Pentateuque.

(1) *Loc. cit.*, p. 300, 304.

L'authenticité du Pentateuque et la critique

La grande majorité des exégètes catholiques, à l'exception de quelques esprits éveillés, défend la thèse que nous venons d'exposer, et ne se préoccupe guère des découvertes de la science. Et cependant ce conflit est la grande angoisse des catholiques qui, tout en étant fortement attachés à leur foi, sont forcés de reconnaître la sincérité de l'exégèse contemporaine et les résultats certains de son œuvre.

Nous assistons, depuis quelque temps, à une incessante succession d'idées en ce qui concerne la question de la mosaïcité du Pentateuque.

Lorsque quelques exégètes consciencieux, comprenant qu'il devenait dangereux de dédaigner, de parti pris, le travail de la critique, se risquèrent à poser timidement la question du Pentateuque devant le public catholique, ils furent violemment attaqués. Mgr de Kernaëret les traitait religieusement de « pédants, prétentieux et extraordinairement superficiels », et ne parlait qu'avec dédain « des élucubrations de ces hommes qui semblent avoir fait une gageure contre le bon sens (1) ».

(1) *Les Origines*, p. 269.

Les *Etudes* des Pères Jésuites déclarèrent qu'ils frisaient l'hérésie, troublaient la foi des fidèles et jetaient le désarroi dans les âmes. Et pourtant ces savants catholiques n'avaient fait que convier les exégètes à s'occuper enfin de la critique interne du Pentateuque.

Devant ces anathèmes, le clergé de France, un moment, se tut. Mais les protestants d'Allemagne continuèrent leurs études scripturaires. Ils commencèrent par la critique littéraire du Pentateuque et du livre de Josué et prouvèrent qu'ils faisaient un tout : l'Hexateuque. Ils y discernèrent la fusion de plusieurs sources. Ils reconnurent fort bien que l'Hexateuque est une sorte de compilation et ressemble à une de ces formations géologiques qui se composent de différentes couches, ou mieux, à un tissu aux fils très variés. Ewald découvrit quatre sources différentes, sans compter l'apport du rédacteur définitif.

Quelques savants indépendants, laïcs et abbés, gagnés à ces idées nouvelles, abandonnèrent les anciens errements. Dieu sait ce qui leur en a coûté. Je ne puis faire l'historique de cette question (1), mais je tiens à dire que

(1) Voir *La Question biblique*, t. I, p. 242, de M. l'abbé Houtin.

deux points sont aujourd'hui admis par tous les critiques sincères. C'est d'abord la distinction des quatre documents principaux E (Elohiste ou Ephraïmite), J (Jéhoviste ou Jahvéiste), P (Code sacerdotal), D (Deutéronomiste), et c'est ensuite le caractère composite de chacun d'eux. On s'accorde, en effet, pour reconnaître que chacun de ces quatre documents n'est pas l'œuvre d'un individu, mais celle d'un groupe ou d'une école; aussi a-t-on été amené à distinguer E, E^1, J, J^1, P, P^1, D, D^1, et ainsi de suite. Cette contexture intime de chaque document est désignée par l'expression : *couches rédactionnelles*.

Au mois d'août 1897, les catholiques, tenant à Fribourg un Congrès international, acceptèrent solennellement ces conclusions. M. le baron Von Hügel, savant anglais, montra dans un mémoire ce qui était communément admis, à savoir que l'Hexateuque est composé de quatre grands documents. Le R. P. Lagrange, directeur de la *Revue Biblique*, critiqua l'opinion traditionnelle.

Dans un article intitulé : *Opinions catholiques sur l'origine du Pentateuque*, l'abbé Loisy a fait un compte rendu fort intéressant de la dissertation de M. Von Hügel. En voici les passages importants :

« D'après M. Von Hügel, l'existence des grands documents, dont la compilation a formé le Pentateuque et Josué, se trouve démontrée par les doubles et triples récits, par les multiples éditions de lois se rapportant au même objet. La pluralité des sources résulte de la différence qui se remarque entre les morceaux parallèles, pour le fond des idées, l'esprit général et les tendances ; pour le style, criterium plus sûr que ne peuvent supposer les personnes non initiées à la critique de la Bible, parce que le vocabulaire des anciens auteurs est assez limité et que les particularités de leur langage sont aisément reconnaissables ; pour les indications spéciales, détails historiques ou géographiques, qui, donnés par le même écrivain, auraient été contradictoires ou feraient double emploi, tandis que leur présence dans la compilation n'atteste plus que l'effort du rédacteur pour ne rien laisser perdre des éléments traditionnels qu'il avait à sa disposition...

Ce sont les doubles récits (1) que la compilation a retenus sans les combiner, les deux récits de la création, les deux expulsions d'Agar, les rapts de Sara et celui de Rébecca et autres semblables qui permettent de connaître l'esprit et la langue d'un document. L'expérience est facile à faire sur les

(1) Pour que le lecteur puisse se faire une idée des arguments auxquels ne craignent pas d'avoir recours les défenseurs de l'unité du Pentateuque, je veux leur mettre sous les yeux ce que M. le chanoine Magnier, ancien professeur d'Écriture Sainte au grand séminaire de Soissons, a écrit dans ses *Eclaircissements exégétiques*,

deux récits de la création, que chacun des auteurs a représentée à sa manière, en employant des mots différents pour désigner Dieu et l'action de créer...

« Pour les lois, rien n'est plus aisé que de comparer, au point de vue du fond et du vocabulaire, les trois recueils que forment respectivement le Décalogue avec le Livre de l'Alliance, le Deutéronome, la législation lévitique. Le style du Deutéronome est très nettement caractérisé par rapport à celui des autres recueils législatifs et des récits historiques ; de même celui du Code lévitique se distingue à la fois du Deutéronome, du Livre de l'Alliance et des éléments législatifs de la plus ancienne histoire sainte. Le Livre de l'Alliance permet de sacrifier, sur un autel de terre ou de pierres non taillées, partout où le Seigneur a établi le souvenir de son nom ; le Deutéronome (1) adjure les enfants d'Israël de ne plus sacrifier ailleurs que dans l'endroit choisi par Dieu entre toutes les tribus, c'est-à-dire à Jérusalem ; la législation lévitique ne connaît qu'un autel de bois recouvert

p. 14 : « Une chose entre autres, qui caractérise le style de Moïse, c'est la reprise, dans l'exposé d'un fait important, d'un ou deux (sic) détails essentiels, qui est comme le clou du récit et sert de transition au suivant. Ce procédé, n'en déplaise aux rationalistes, non seulement n'a rien de choquant, mais traduit plutôt un agréable effet.

« Les répétitions d'un autre genre, que l'école critique explique par la juxtaposition de documents divers mal cousus, sont un de ces moyens littéraires puissants qui, d'ailleurs, démontrent toujours la sûreté d'informations de l'écrivain. »

(1) *Ex.*, xx, 24-26.

d'airain qui est « l'autel » en dehors duquel on ne conçoit pas que des sacrifices puissent être offerts.

« En multipliant les observations de ce genre, dont chacune est un argument probable en faveur de la pluralité des sources, la critique a pu conclure, avec une certitude morale, que l'Hexateuque n'est pas un livre homogène, que c'est une compilation dont les éléments n'ont pas été digérés, mais plutôt soudés ensemble par un procédé très rudimentaire de juxtaposition ou de combinaison, qui permet de les reconnaître et même de restaurer, jusqu'à un certain point, les documents primitifs.

« M. Von Hügel regarde comme fondée la classification générale des sources qui est adoptée par les critiques, et qui se résume dans la formule graphique, J. E. D. P. : J, l'histoire iahviste, qui commence avec le second récit de la création et qui emploie, dès le début, le nom de Jahvé pour désigner Dieu ; E, l'histoire élohiste, dont les premières traces certaines apparaissent avec l'histoire d'Abraham, et qui n'emploie pas le nom de Jahvé avant que Dieu lui-même ne l'ait révélé à Moïse sur le *Horeb* ; D, le Deutéronome, ou la législation qui est censée avoir été promulguée par Moïse, peu de temps avant sa mort, au pays de Moab ; P, la législation cultuelle qui remplit le Lévitique et une partie de l'Exode et des Nombres, avec son cadre historique et chronologique où se trouve comprise toute l'histoire du Monde et celle des ancêtres d'Israël, depuis la création (premier

récit) jusqu'à la distribution de la Palestine entre les tribus. Le noyau principal du document P est la législation lévitique promulguée par Moïse sur le *Sinaï* ; le nom d'Elohim y est d'abord seul employé, puis Dieu révèle à Abraham son nom d'El-Saddaï, et à Moïse son nom de Jahvé, comme dans l'histoire éloiste... Chacun des grands documents représente plutôt une tradition ou une branche de tradition que l'œuvre d'un individu. La plus ancienne rédaction de J et de E a englobé des pièces antérieures ; elle a fait des emprunts à de très vieux livres qui sont cités sous les noms de livre du *Iashar* et livre des *Guerres de Jahvé* ; ces rédactions ont été ensuite enrichies d'additions avant que J et E fussent réunis ensemble. Les chapitres d'introduction du Deutéronome ont été composés après le corps du livre, selon la plupart des critiques ; et, dans la partie principale, relativement homogène, on croit aussi reconnaître les vestiges d'un travail rédactionnel assez complexe. On distingue pareillement, dans la législation lévitique, la loi dite de Sainteté (majeure partie des chapitres XVII-XXVI du *Lévitique*) ; ici encore l'œuvre de codification a traversé plusieurs phases. »

Pour résumer, nous dirons donc que les critiques modernes soutiennent que le Pentateuque est une œuvre composite, une compilation de différents documents, faite postérieurement à Moïse.

La variété des matériaux ou des documents

se prouve par les arguments internes suivants :

1° La création est racontée deux fois de façon différente (*Genèse* I, 2, 4 ; II, 4, 25) ;

2° On a deux récits du déluge, mêlés ensemble, mais facilement reconnaissables (*Genèse*, VI, 19, et VIII, 2 ; VII, 12, 17, et VII, 24, et VIII, 3) ;

3° Le récit des plaies d'Egypte est double ;

4° L'obligation de manger du pain azyme est tantôt imposée par Dieu, tantôt occasionnée par un départ si précipité qu'on n'eut pas le temps de faire lever le pain ;

5° Le Pentateuque cite lui-même le *Livre des Guerres de Jahvé.*

Pour prouver que les différents documents n'ont pas été mis en ordre par Moïse, on apporte les arguments suivants :

1° Il y a, dans le Pentateuque, si on admet l'unité mosaïque de compilation, plusieurs phrases impossibles à expliquer comme celles-ci par exemple : *a*) « *jusqu'à ce jour* », expression souvent répétée qui se rapporte à des événements postérieurs à Moïse ; *b*) ce qui est dit concernant l'impossibilité de reconnaître le sépulcre du grand législateur et qui ne pouvait être écrit que longtemps après sa mort ; *c*) l'endroit où Joseph raconte ses aven-

tures à Pharaon : « *J'ai été enlevé par fraude et par violence du pays des Hébreux* (1). »

A cette époque, en effet, on ne pouvait pas appeler ainsi la terre de Chanaan, puisque le peuple hébreu ne la possédait pas encore ;

2° La *Genèse* (2) raconte que sept rois avaient régné sur l'Idumée avant que la monarchie ne fût constituée en Israël. Or, un tel fait est de beaucoup postérieur à la mort de Moïse ;

3° Le Pentateuque parle de la législation de Moïse comme d'une chose ancienne ;

4° Il *fait allusion au temps* de la manne, du désert et de l'expulsion des Chananéens comme à un temps fort ancien ;

5° Il donne, à des lieux, des noms qui ne furent imposés que longtemps après Moïse ;

6° Il contient des lois qui supposent déjà la possession de la Palestine et qui sont par conséquent postérieures à l'époque de Moïse.

Quant à la date de la rédaction finale de l'Hexateuque, on la fixe à une époque qui va du huitième au sixième siècle, sous l'influence de la civilisation babylonienne. L'Hexateuque, en effet, accuse un état religieux et doctrinal qui ne peut être contemporain de Moïse. Le

(1) XL, 15.

(2) XXXVI, 31-39.

pivot de cette discussion est le monothéisme qui est incompatible avec la période mosaïque ou patriarcale de l'histoire d'Israël.

D'autre part, les critiques ont cru pouvoir fixer les lignes générales de l'histoire d'Israël, je veux dire de l'histoire proprement dite, car l'époque patriarcale ne peut être considérée comme de la véritable histoire. Guidés par cette double vue, ils se croient en droit de reconnaître dans l'Hexateuque un état doctrinal et historique correspondant à l'époque prophétique, c'est-à-dire aux huitième, septième et sixième siècles avant Jésus-Christ.

L'Hexateuque, dans sa forme actuelle, serait donc l'œuvre des écoles prophétiques. Ces écoles voulant donner du crédit à leur réforme et la faire accepter par le peuple, hostile à toute nouveauté, la projetèrent dans les âges les plus lointains de la vie et des traditions nationales. Étant donné que la croyance populaire regardait Moïse comme le grand législateur, le libérateur et le fondateur de l'unité nationale, ils s'abritèrent derrière son autorité. Ils mirent aussi à contribution Josué, considéré comme le continuateur de Moïse, et lui attribuèrent le sixième livre afin de donner plus d'autorité à leurs réformes.

En résumé, l'Hexateuque est l'œuvre des écoles prophétiques et son attribution à Moïse

et à Josué n'est qu'une simple fiction littéraire, du même genre que celle en vertu de laquelle, dans les Bibles grecques, on a attribué à Salomon le livre de la *Sagesse*.

Pour terminer, nous dirons avec Noldëke, cité par Mgr Mignot, archevêque d'Albi :

« Aujourd'hui, les recherches de la critique et les résultats scientifiques établissent d'une manière absolue qu'il ne faut plus regarder Moïse comme l'auteur du Pentateuque. Les défenseurs de la vieille opinion ont beau vouloir la rajeunir par un vain étalage de science spécieuse, ils ne partent jamais de raisons scientifiques, mais d'arguments dogmatiques (1). »

Mais s'il en est ainsi, la foi doit s'alarmer, car il faut dire avec M. l'abbé Vigouroux « qu'on peut prétendre que le récit de Moïse est indigne de foi et n'est qu'un tissu de mythes (2) », et conclure avec dom Chamard, que :

« On ne peut empêcher M. Renan et consorts de comparer la Genèse aux Védas des Brahmes, de prétendre que l'Ecriture sacrée, sur la création du monde, sur les premiers âges de l'humanité, sur l'origine des principaux peuples et de la race

(1) *Revue du Clergé français*, t. XXVII, p. 23.

(2) *Manuel biblique*, t. I, p. 306, 4e édit.

d'Israël, en particulier, ne soient que des souvenirs légendaires qu'il ne faut accepter qu'avec réserve et même réformer par les données de la vraie science archéologique. »

Et il faut affirmer avec le docte Bénédictin que :

« La Bible tombe ainsi au dernier rang de l'histoire (1). »

Quelles conclusions angoissantes pour ceux qui ont cru à l'enseignement traditionnel de l'Eglise et quelle amère déception pour ceux qui ont consacré leur vie à la défense de la doctrine catholique !

HISTORICITÉ DE LA BIBLE

L'Eglise emploie toujours les mêmes arguments classiques pour prouver la véracité et l'historicité des livres bibliques. On les retrouve dans toutes les théologies (2).

Les voici :

1° Les auteurs de ces livres n'ont pu

(1) *L'Univers* du 28 avril 1887.

(2) Voir *l'Abrégé de théologie* du P. Berthier, p. 30 et 31 ; *la Théologie de Clermont*, manuel d'une trentaine de grands séminaires, etc.

être trompés, car ils racontent des faits publics de la plus haute importance, dont ils ont été les témoins ou qu'ils ont connus par une tradition certaine. Ceci est vrai, même pour le Pentateuque, car, à cause de la longévité des premiers hommes, Moïse a pu connaître, avec une certitude entière, les faits primitifs qu'il raconte ;

2° Ils n'ont pas voulu tromper, car c'étaient des hommes de sainte vie, ou qui du moins montrent, dans leurs écrits, une sincérité et une simplicité admirables ;

3° Ils n'auraient pas pu tromper, lors même qu'ils l'auraient voulu, car on aurait vu aussitôt réclamer les juifs, dont ces livres racontent l'infidélité, l'ingratitude et les défaites ignominieuses (1).

Le P. Caussette explique ainsi ces arguments où il résume tout l'enseignement de la tradition :

« Le véritable père de l'histoire est bien celui qui révéla au monde le secret de sa naissance, et cela, onze cents ans avant l'apparition d'Hérodote. Y eut-il jamais un historien plus digne de foi que

(1) Mgr Mignot, parlant de ces « preuves de témoins qui n'ont été ni trompés ni trompeurs », reconnaît loyalement qu'elles « ont besoin d'être présentées sous un nouveau jour et fortifiées par d'autres arguments ». Voir dans le *Correspondant* du 10 janvier 1904, p. 10, l'article intitulé : « *Critique et Tradition* ».

Moïse ? Grâce à la longévité des premiers patriarches, il n'est séparé d'Adam que par six générations. De son temps, un homme pouvait avoir vu Joseph, dont le père avait vu Sem, qui avait vu Mathusalem, lequel avait vécu pendant pendant plusieurs siècles avec Adam. Par la tradition primitive dont il est l'oracle inspiré, Moïse touche donc à l'origine des choses ; par l'ère historique qu'il commence, il donne la main à l'avenir et il atteint jusqu'à nous. Le soleil une fois levé à l'horizon des siècles écoulés, tout s'illumine dans le passé, nos annales se déroulent sans solution de continuité, et les auteurs de l'Ancien et du Nouveau Testament se relevant sans cesse à la tâche pour écrire l'histoire de la révélation, on n'y découvre pas une seule lacune depuis la création jusqu'au moment où l'Eglise reçoit enfin le dépôt sacré, l'accroît et le certifie par une de ces paroles dont l'autorité n'aura jamais d'égale parmi les affirmations de l'esprit humain (1). »

* * *

Que répondre à de telles affirmations dont l'*autorité n'aura jamais d'égale ?* Longtemps on se tut, mais enfin peu à peu l'évidence forçant la conviction, quelques catholiques osèrent rejeter des preuves si enfantines et si contraires à l'histoire.

Dans sa *Méthode historique*, le R. P. La-

1. *Ananie* ou *Guide de l'homme dans son retour à Dieu*, t. I, p.114. Palmé, Paris, 1878.

grange, parlant de cette exégèse catholique, la plaisante ainsi :

« Elle demeurait donc isolée, tournant toujours dans le même cercle, prenant tout à la lettre, à force de vouloir suivre uniquement le sens littéral, oubliant qu'elle-même avait compris, dans le sens littéral, la métaphore et l'allégorie, nageant dans l'absolu, voyant des affirmations partout, et ne s'étonnant pas de posséder une histoire réelle et authentique de toute la race humaine dès les premiers commencements, puisque cette race existait depuis peu et avait d'abord vécu très longtemps. On avait dans Moïse un écrivain fort antérieur à tous les autres, et bien informé, puisque ses témoins remontaient sans efforts aux premiers jours de l'humanité par une chaîne ininterrompue. C'était un des points fermes de l'apologie chétienne, et ce n'est pas seulement Bossuet, c'est Pascal qui s'appuie là-dessus : « Sem, qui a vu Lamech, qui a « vu Adam, a vu au moins Abraham, a vu Jacob « qui a vu ceux qui ont vu Moïse (1). » Cela paraissait sans réplique. Aussi se trouva-t-on désemparé lorsqu'il fallut compter avec des témoins inattendus, sortis de l'ombre où ils paraissaient ensevelis pour jamais. Ces témoins furent d'abord les fossiles accumulés dans les couches terrestres ; ce furent ensuite les générations auxquelles les découvertes épigraphiques en Égypte et en Assyrie

(1) *Pensées*, II, art. 8.

ont rendu la parole. D'où une triple difficulté, relative à la cosmogonie mosaïque, à la législation et à l'histoire du peuple de Dieu (1). »

Ces difficultés n'étaient pas sans frapper les esprits sincères. « Vers 1881, quand l'abbé Amelineau menait une campagne apologétique à côté de M. Vigouroux (2), il ne faisait aucune concession, il défendait l'authenticité mosaïque du Pentateuque, sans finasseries, avec les principes réputés les plus sûrs, la franchise la plus louable, puis, à un moment, on l'avait vu se retirer, doutant de la justesse de sa cause (3). »

Comme notre but n'est pas de faire l'histoire de cette importante question, mais d'en donner les résultats, nous les résumerons d'après une brochure italienne (4) dont le contenu a paru dans les *Studi Religiosi* (5). L'auteur n'a pas signé son travail qui a fait quelque bruit en Italie, mais nous savons qu'il est prêtre et religieux.

(1) P. 120, 121.

(2) Cf. *Les Lettres chrétiennes*, mai-août 1881, études sur l'authenticité de la Genèse d'après les monuments égyptiens. M. Amelineau, sécularisé, est devenu professeur à l'Ecole des Hautes-Etudes. Note de M. Houtin.

(3) *La Question biblique*, par M. Houtin, p. 274.

(4) *La Veracità storica dell' Esateuco*, 21, via Ricasoli Florence.

(5) Numéro de juillet-août 1902.

La thèse est celle-ci : l'inspiration de l'Hexateuque ne nous oblige pas à admettre que son contenu est pleinement historique.

Tout d'abord, remarque l'auteur, l'inspiration ne supprime ni ne change la nature de l'œuvre de l'écrivain humain. Cet écrivain reste *auteur* de son livre, tout comme Cicéron est auteur de ses ouvrages. Les écrits inspirés sont donc soumis aux mêmes lois littéraires que les écrits profanes. Un genre littéraire ne devient pas autre parce qu'il est employé par un auteur inspiré. Voilà pourquoi, s'il appartient à la théologie d'affirmer la pleine vérité de la Sainte Ecriture, parce que Dieu lui-même est auteur de toute l'Ecriture, d'autre part il appartient à la critique de déterminer, dans chaque livre, en particulier, l'espèce de cette vérité ; celle-ci dépend du genre littéraire adopté. Autre, en effet, est la vérité à chercher dans une histoire et dans un traité didactique, autre dans un poème, un roman, une parabole, une allégorie, etc. Ainsi, par exemple, l'Eglise enseigne que le livre de Job est inspiré, je suis donc sûr que tout ce livre est vrai en tout. Cette vérité est-elle du *genre* historique ou non ? Cela ne peut se déduire de l'inspiration, mais bien de l'intention de l'écrivain, intention manifestée par le genre littéraire adopté par lui.

A quel genre appartient l'Hexateuque ? Il est clair qu'il se présente à nous sous forme d'histoire, et celle-ci n'est pas un simple habillement littéraire comme dans la parabole ou l'allégorie. Mais la ligne de démarcation entre la forme historique, purement forme littéraire, et la vraie histoire, prise au sens le plus strict du mot, n'est point nette. Bien au contraire, les genres intermédiaires sont presque infinis. De nos jours, un exemple bien connu nous est donné par les *romans historiques* ; en tout temps, sous des formes et des noms divers, il y en eut. Et c'est ce qu'il ne faut point oublier quand nous parlons de la Bible.

Il y a dans l'Hexateuque, comme dans l'histoire de tous les peuples, « deux parties bien tranchées : l'histoire primordiale qui embrasse tout l'âge patriarcal et qui est racontée dans la Genèse, et l'histoire subséquente, depuis Moïse jusqu'à la conquête de la terre promise ». Quant à la première, chez aucun peuple, pareille histoire ne se présente comme de l'histoire rigoureuse ; c'est plutôt un mélange d'histoire et de légende. Ce sont des traditions populaires que l'histoire veut transmettre à la postérité.

Qu'un tel genre d'histoire puisse se trouver dans la Bible, il n'y a pas de raison pour le

nier. C'est un genre littéraire tout comme un autre et, dit le P. Prat, aucun genre littéraire en usage près des écrivains profanes n'est indigne des auteurs sacrés. De fait s'y trouve-t-il ? L'examen qui révèle l'intention de l'auteur, c'est-à-dire l'examen interne, le dit assez. A *priori*, il peut le croire jusqu'à preuve du contraire (1), parce que l'exception ne se suppose pas ; *a posteriori*, il suffit de comparer l'histoire primitive d'Israël à l'histoire primitive des autres peuples, pour constater immédiatement l'affinité du genre littéraire entre ces narrations.

Le R. P. énumère, comme légendes populaires ayant un fond plus ou moins considérable de vérité traditionnelle : la création en six jours ; la formation de l'homme par Dieu avec du limon ; le jardin planté par Jahvé à l'Orient ; l'arbre de la science du bien et du mal ; l'arbre de vie (2) ; la procession des ani-

(1) En cela, le R. P. est d'accord avec le P. Durand S. J., mais il est en désaccord avec le P. Prat S. J., qui soutient que nous devons admettre a *priori*, à moins de preuves contraires, l'historicité rigoureuse des faits racontés dans la Bible. En d'autres termes, il faudrait, pour chaque cas, prouver et non supposer l'intention de l'hagiographe de ne pas vouloir garantir la vérité des documents et des traditions transcrites.

(2) La plupart des Pères et des Docteurs considèrent l'arbre de vie comme un arbre qui avait naturellement la propriété d'entretenir la vie humaine en écartant les

maux devant Adam ; la formation d'Eve au moyen d'une côte ; le serpent qui s'entretient avec Eve ; Jahvé qui fait sa promenade à la fraîcheur et qui coud des tuniques pour Adam et Eve ; le chérubin et son épée flamboyante ; Caïn qui a peur d'être tué par des hommes qui n'existent pas et qui obtient de Dieu un signe ; la construction d'une ville par Caïn après qu'il lui est né un fils ; l'union des fils de Dieu (les anges) et des filles des hommes d'où naquirent les géants ; le déluge universel ; la tour de Babel, cause de la confusion des langues ; l'âge des patriarches ; etc. L'immigration d'Abraham dans le pays de Chanaan représente l'invasion d'une souche hébraïque dans cette contrée. Lot et Israël figurent deux peuples. Les rapports d'Esaü et de Jacob ne sont que les événements, arrivés aux Edomites et au rameau hébraïque, resté en Chanaan. Les plaies d'Egypte, le passage de la mer Rouge, les pluies de cailles, la manne, sont des récits embellis. Le nombre des israélites dans le désert est exagéré. L'arrestation du soleil par Josué est un produit de l'imagination populaire. L'occupation de la

maladies, en prévenant l'effet de la vieillesse et en donnant à l'homme l'immortalité. Cornélius a Lapide enseigne que cette opinion est de foi.

terre promise, telle que le livre de Josué la raconte, n'est pas historique (1), etc.

Quant à l'histoire des âges postérieurs, elle se rapproche davantage de l'histoire proprement dite. Mais ce serait une erreur de vouloir la juger selon les lois qui régissent l'histoire moderne. De nos jours, l'histoire veut être critique. L'auteur cherche, compulse des documents, les compare et prononce son jugement dont il prend la responsabilité scientifique. Rien de tel chez les anciens. L'histoire était alors un *art* plus qu'une science, une *peinture* plus qu'une photographie. De là bien des libertés, permises aux histoires classiques d'alors, et qui ne seraient tolérées chez aucun historien moderne.

De plus, les écrivains sacrés écrivaient en hébreu et étaient orientaux. Et nous savons

(1) Dans son célèbre article sur *la Critique et la Tradition* (*Correspondant* du 10 janv. 1901), Mgr Mignot, archevêque d'Albi, dit lui-même : « Un serpent qui parle, un arbre qui donne la science du bien et du mal, un autre capable de donner l'immortalité, même malgré Dieu, un déluge universel qui couvre la terre entière et détruit tout ce qui a vie, une mer qui s'ouvre sur l'ordre de Moïse, le soleil qui s'arrête à la parole de Josué, une manne qui tombe six fois par semaine, pendant quarante ans, en quantité assez grande pour nourrir plus de deux millions d'hommes, ce sont là des faits qui, par eux-mêmes, n'entraînent pas la conviction. Ils suffiraient même à nous faire regarder comme légendaire un livre profane qui les relaterait. » *Loc. cit.*, p. 10.

combien peu la langue hébraïque est susceptible de nuances. Bien souvent, nous croyons être en présence d'une affirmation péremptoire, qui en réalité n'existe pas. Qui connaît l'Orient sait que les orientaux entendent l'histoire autrement que nous. Ils ne sont point du tout scrupuleux vis-à-vis de la réalité. Ils racontent bien des choses dont ils ne sont pas sûrs. Les Arabes terminent leur narration historique par une phrase très caractéristique : Dieu le sait mieux que nous. « Raconter les choses comme elles avaient été transmises par tradition du père au fils dans les longs récits du soir, ou peut-être comme elles se trouvaient narrées dans quelque livre, le premier venu, voilà tout l'idéal de l'historien oriental. Cet écrivain ne sentait pas le besoin de recherches ultérieures, d'examen critique. »

Les Livres sacrés eux-mêmes nous en offrent des preuves. Les écrivains de la Bible, plutôt que d'être les *auteurs* de leurs livres, en sont les *compilateurs* et souvent des compilateurs nullement soucieux de la valeur historique des documents transcrits. Ils vont jusqu'à mettre à côté l'un de l'autre des documents contradictoires, et cela sans scrupule aucun.

Il est certain que dans la Bible « il y a des livres sous forme historique, qui, en

réalité, ne sont qu'une fiction littéraire, employée pour un but didactique, tel la *Sagesse*, et aussi, malgré l'opinion de certains critiques, l'*Ecclésiaste*. Si la fiction était permise pour des livres entiers, pourquoi aurait-elle été défendue pour quelques faits particuliers ou quelques circonstances accessoires ? »

La répugnance à admettre tout cela est ordinairement dogmatique ; la véracité de Dieu semble compromise. L'auteur, sur les traces du R. P. Lagrange, y oppose un argument également dogmatique, fondé sur la prédiction de l'avenir telle que nous la trouvons chez les auteurs sacrés. Il recueille les opinions des principaux exégètes catholiques, qui tous sont d'accord pour admettre que les prophéties sont loin d'être une photographie de l'avenir. Si les prophètes eurent une certaine liberté dans le mode de décrire les événements futurs, pourquoi cette liberté aurait-elle été refusée aux hagiographes, décrivant le passé ? La véracité de Dieu serait-elle plus grande quand elle se rapporte au passé que lorsqu'elle se rapporte à l'avenir ?

Le R. P. Lagrange arrive aux mêmes conclusions :

« Que nous le voulions ou que nous ne le voulions pas, dit-il, un immense espace nu s'étend de la

création de l'homme au temps d'Abraham. Ce qui s'est passé alors, nous ne le saurons probablement jamais.. .. Il est évident que les premiers chapitres de la Bible ne sont point une histoire de l'humanité ni même d'une de ses branches, puisqu'on aurait à peine un fait pour mille ans et qu'on ne saurait où le situer (1). »

Chacun sait que c'est aussi l'opinion de l'abbé Loisy :

« Dans ces articles (2), dit-il, il y a, touchant l'interprétation des premiers chapitres de la *Genèse*, une opinion qui nous paraît à peu près certaine, et une hypothèse que nous croyons très vraisemblable. Notre opinion est que les premiers chapitres de la *Genèse* ne contiennent pas une histoire des origines du monde et de l'humanité, mais plutôt la philosophie religieuse de cette histoire, bien qu'il y ait, dans ces chapitres, certains souvenirs traditionnels ayant une signification historique ; notre hypothèse est que le cadre, dans lequel cette philosophie religieuse nous est présentée, a été fourni en partie par la tradition chaldéenne (3). »

(1) *La Méthode historique*, p. 216

(2) M. Loisy parle d'articles publiés dans la *Revue des Religions*, sur le poème babylonien de la création et l'épopée de Gilgamès où se trouve le récit du déluge. Depuis, le même auteur a publié : *Les Mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse*. Chez Picard, Paris.

(3) *Etudes bibliques*, p. 182.

Ces conclusions de la science détruisent presque tout l'enseignement de l'Eglise, car, rien que dans ces premiers chapitres de la *Genèse*, se trouvent l'origine et l'explication des croyances fondamentales du christianisme.

Quelle désillusion poignante !

LE QUATRIÈME ÉVANGILE

Personne ne peut ignorer le grand débat qui s'est élevé sur le problème synoptico-johannique. La parole de Renan : « Si Jésus a parlé comme le veut Matthieu, il n'a pas pu parler comme le veut Jean », quoique trop absolue, n'en contient pas moins une part de vérité qu'il s'agit de bien délimiter. Il n'est pas plus possible de jeter l'idéalisme mystique de saint Jean dans le moule synoptique, que d'adapter le moule, éminemment simple et populaire des synoptiques, à la haute et étonnante spéculation de saint Jean. Il y a là deux mondes qui paraissent s'ignorer, deux sphères dont on ne voit pas le point de contact.

On peut dire sans exagération que les

synoptiques sont une narration d'un caractère foncièrement historique. Sans doute, on pourra se demander si l'on n'a pas, à ces chroniques, à cette histoire de Jésus, fait des additions postérieures, mais la matière authentique, quelles que soient ses dimensions, est essentiellement historique. La narration johannique, au contraire, présente un caractère théologique ou doctrinal. Et qu'on le remarque bien, ce n'est pas là une intuition des temps modernes, une incartade de la critique indépendante ; les anciens, les Pères de l'Eglise avaient été frappés de ce fait ; et pour résoudre cette antimonie matérielle, ils disaient que les Synoptiques sont l'Evangile *corporel* et le récit *johannique* l'Evangile *spirituel*. A leur sens, il y a la même différence qu'entre la *chair* et l'*esprit*, entre la *réalité* et l'*idée*.

L'histoire, prise en elle-même, est surtout positive, elle ne se perd point dans un idéalisme plus ou moins transcendant. Or, lisez attentivement la relation synoptique et la narration johannique, vous sentirez instinctivement que, d'un côté, vous avez à faire à des historiens racontant, sans effort, sans recherche, sans mise en scène, des faits dont ils ont été témoins ; de l'autre, vous êtes sous l'impulsion d'un récit qui vous soulève du

terrain historique et vous introduit dans une région séduisante de beauté, débordant de poésie. Et vous vous dites que si l'auteur du quatrième Evangile n'est pas généralement l'historien des faits et gestes de la vie quotidienne de Jésus, il est peut-être l'historien d'une doctrine, d'une croyance, d'une pensée théologique. Il serait donc à prendre comme développant un système doctrinal, dérivant logiquement de la vie de Jésus.

S'il s'agit de la *forme*, les dissemblances sont encore plus profondes.

Comparez la forme des Synoptiques à la forme johannique, et vous vous sentirez immédiatement transporté d'un monde dans un autre, où la perspective change complètement.

Chez les Synoptiques, la forme est très simple : c'est une pensée qui s'abandonne à elle-même et suit son impulsion naturelle. Au contraire, la forme du quatrième Evangile est sensiblement cultivée. C'est un agencement d'idées et de mots qui trahit l'esthète, l'esthète au sens classique du mot, qui perfectionne, transforme le simple et lui imprime un cachet d'idéal qui en manifeste les riches harmonies, les inépuisables beautés.

Les Synoptiques ont une forme éminemment populaire qui nous transporte dans le

pays de Jésus. La forme johannique est, au contraire, élevée, elle paraît s'adresser à un auditoire cultivé, à des esprits d'élite. Est-ce vraiment à des paysans galiléens qu'on eût pu tenir un pareil langage ?

La critique a examiné la question sous un autre aspect, elle a recherché en quoi le quatrième Evangile ressemblait aux autres. Or, tandis que dans les Synoptiques les ressemblances ou parties communes atteignent à un chiffre considérable, elles descendent à un degré très faible quand il s'agit de l'Evangile johannique. Si l'on divise les Evangiles — conventionnellement ou non, peu importe — en cent trois sections, on s'aperçoit que la relation johannique n'a de commun, avec les trois Synoptiques que vingt-sept sections. Elle tranche donc sur les Synoptiques et s'en éloigne considérablement.

*
* *

L'originalité du récit johannique est assez frappante pour n'avoir pas échappé aux traditionnalistes, et ils en ont donné différentes explications.

Jean, d'après les uns, aurait écrit son Evangile assez longtemps après l'apparition des Synoptiques, et il aurait même visé à les

compléter. Il omit donc la plupart des choses qu'ils avaient suffisamment racontées et se borna à ajouter ce que les autres avaient omis (1).

Cette explication ne résiste pas à une critique sérieuse, car, d'abord, elle s'appliquerait aussi aux Synoptiques. Matthieu écrivit après Marc et Luc après Matthieu ; pourquoi n'ont-ils pas fait de même ? Pourquoi Matthieu n'a-t-il pas omis ce que Marc avait suffisamment raconté ? Puis, comment les rédacteurs des Synoptiques, Matthieu surtout qui suivit les pas de Jésus et l'entendit, comment auraient-ils omis de parler des grands miracles du Maître, comme de la résurrection de Lazare, par exemple, et des merveilleux discours rapportés par Jean ?

Une autre hypothèse a invoqué la différence du but. L'auteur du quatrième Evangile se serait proposé un but tout différent de celui des Synoptiques ; il devait dès lors adopter un autre plan (2).

« Aux premiers chrétiens, dit l'abbé Fillion, à l'Eglise encore au berceau, le lait de la doctrine suffisait et les premiers évangélistes le leur fournirent concurremment avec la prédication orale ;

(1) Fillion, *Introduction générale aux Evangiles*, p. 61
(2) *Ibid.*

à l'Eglise parvenue à sa maturité, mise en contact avec les systèmes philosophiques de l'Asie Mineure, saint Jean offre des mets plus solides, sous la forme des profonds mystères qu'il avait puisés au cœur même de N. S. Jésus-Christ. »

Cette solution est une simple supposition qui ne s'appuie sur aucun texte. — Vous dites que l'auteur du quatrième Evangile a eu un but différent. Qui vous l'assure? Quel document positif vous en donne la garantie? L'auteur ne le dit nulle part. De quel droit peut-on lui attribuer un but différent des autres ?

Tout porte à croire que la solution du problème doit être cherchée dans une autre direction. Pourquoi ne songerait-on pas à un nouveau stade de l'évolution doctrinale? Si le quatrième Evangile diffère si profondément des Synoptiques, ne serait-ce pas parce qu'il a été écrit à une époque où les idées dogmatiques avaient comme subi leur première épuration, et avaient parcouru les premières étapes de l'évolution? On réconcilierait ainsi la critique littéraire et l'histoire. Dans ce cas, le quatrième Evangile serait le produit d'un milieu théologique et refléterait les idées d'une époque et d'une élaboration doctrinale ; il n'y aurait pas tant à y chercher de l'histoire

que la systématisation d'une doctrine. Il est visible, en effet, que le quatrième Evangile est tout imprégné de doctrine. S'il fallait condenser en un mot toutes les différences qui le séparent des Synoptiques, on pourrait dire que c'est là son caractère propre, sa note distinctive. Les Synoptiques sont surtout des Evangiles historiques ; le quatrième Evangile est surtout une œuvre doctrinale. On n'a qu'à le lire attentivement et sans parti pris pour s'en convaincre.

L'abbé Loisy, qui a fait du quatrième Evangile une étude fort approfondie, conclut que les récits de Jean ne sont pas une histoire, mais une contemplation mystique de l'Evangile, et que ses discours sont des méditations théologiques sur les mystères du salut.

« L'auteur du quatrième Evangile, dit-il, a conçu le Christ comme une manifestation temporelle de l'Etre divin, et son livre même est une ostension. Comme le Christ johannique est le Verbe incarné, l'Evangile johannique est une incarnation, la représentation figurée du mystère du salut qui s'est accompli et se poursuit par le Verbe Christ. Discours et récits contribuent à cette révélation du Sauveur, les récits comme signes expressifs des réalités spirituelles, les discours comme explication des signes et de leur sens profond. Ces discours même expriment en figure la vérité invisible ; ils

sont constitués par des séries de métaphores ou d'allégories qui font tableau, tout comme les récits, et qui ont pareillement une signification profonde, cachée sous le vêtement d'une image sensible. Les faits avec les instructions qui les commentent sont des « signes », c'est-à-dire des preuves du Christ, non des arguments proprement démonstratifs, mais des arguments qui expliquent et révèlent la vérité qu'ils veulent confirmer. Les miracles du Christ johannique n'ont pas besoin d'être multipliés : aussi n'y en a-t-il qu'un de chaque sorte, avec un total de sept, nombre parfait ; ils sont durables comme symbole, et l'action spirituelle du Sauveur, dont ils sont la figure, est la vraie preuve indiscutable et permanente de sa divinité. Ainsi, l'Evangile est constitué, comme le Christ, par un esprit divin sous un extérieur humain ; et c'est l'esprit intérieur qu'il faut chercher, auquel on doit croire. On pourrait dire du Christ qu'il est une allégorie personnelle et divine, et de l'Evangile qu'il est le Verbe incarné. »

* * *

Mais qui ne le voit ? On se trouve en face d'un autre problème, celui de l'authenticité du quatrième Evangile. Jean est un apôtre : il a vécu avec Jésus, dans l'entourage de Jésus, et n'a pas dépassé le premier siècle.

Si le quatrième Evangile porte les traces d'un développement théologique, on est à se demander si ce développement a pu se produire si vite, au premier siècle, ou s'il n'a pas exigé, selon les lois historiques, un certain laps de temps. Si ce développement n'a pu se parachever au premier siècle, le quatrième Evangile, tel que nous l'avons aujourd'hui, ne pourrait être l'œuvre de Jean. Cette conclusion, prise dans sa généralité, serait inattaquable. Il est vrai que, même dans ce cas, rien ne s'opposerait à ce qu'il contînt un noyau johannique. Il appartiendrait à une critique analytique de dire que Jean n'est pas l'auteur des morceaux qui accusent un développement théologique, mais qu'il pourrait être l'auteur de la partie commune aux Synoptiques. Dans cette hypothèse, le quatrième Evangile aurait subi des remaniements, dus à la spéculation théologique, et nous serait arrivé singulièrement altéré. Nous ne pouvons pas aborder la discussion de cette question, ce serait trop long. Contentons-nous de quelques réflexions.

L'école conservatrice défend l'authenticité johannique du quatrième Evangile en faisant appel à la tradition. Le premier chaînon en est Irénée, qui affirme expressément que Jean, disciple de Jésus, édita son Evangile, lors-

qu'il habitait Éphèse (1). Eusèbe, dans son *Histoire Ecclésiastique*, a consigné le témoignage de l'évêque de Lyon et l'on peut dire que toute la tradition postérieure dépend d'Irénée. Or que vaut le témoignage d'Irénée ? Nous reconnaissons volontiers que son avis, bien que non infaillible, a une valeur de premier ordre. Irénée parle de Jean *le disciple*, qui reposa sur le sein du Sauveur.

Mais un texte de Papias est venu jeter le trouble parmi les critiques. Papias distingue nettement Jean l'apôtre de son homonyme le *presbytre* : ce dernier est un πρεσβύτερος et de plus il est disciple du Seigneur (2). Ce dernier qualificatif est celui même donné par Irénée à Jean, l'auteur de l'Evangile. On sait d'autre part que l'exégèse conservatrice attribue à Jean l'apôtre, outre le quatrième Evangile, les trois Epitres johanniques (3). Or, le rédacteur de la deuxième et de la troisième Epître porte le même titre que Jean le presbytre de Papias : il s'intitule πρεσβύτερος. Tout cela ne manque pas de créer quelque embarras.

Et si nous nous plaçons sur le terrain de la critique interne, nous rencontrons aussi de

(1) *Adv. hæres.* III, I.

(2) Eusèbe, *Hist. ecc.*, III, 39.

(3) II, *Joan.*, I ; III, *Joan.*, I.

sérieuses difficultés que la critique a le droit et le devoir d'exposer.

Le Prologue, qui est une admirable page de métaphysique transcendante, puisqu'elle nous transporte d'un seul bond au centre de la vie divine, ne peut que difficilement avoir Jean pour auteur. Ce morceau ne cadre ni avec la nationalité, ni avec la condition sociale de cet apôtre. C'est la conclusion qui se présente spontanément à une critique sans parti pris, qui interroge, mais ne sollicite pas les textes.

Par sa nationalité, Jean, fils de Zébédée, appartenait au monde sémitique et juif. Sa mentalité ne pouvait être que celle d'un juif, c'est-à-dire d'un esprit passablement réfractaire à la métaphysique. Or, est-ce aux hauteurs du Prologue que peut s'élever un esprit sémite? On ne trouve pas d'autre exemple de ce genre, et ce serait un phénomène littéraire unique. Par sa condition, Jean était, tout comme Pierre, un simple pêcheur qui n'avait passé ni par l'Académie, ni par le Lycée, ni sous les voûtes du Portique. Or, comprend-on qu'un pêcheur, sans éducation, puisse s'élever à des hauteurs qui donnent le vertige même aux esprits les plus hardis? Ce Prologue a dû voir le jour à Alexandrie, sous l'influence combinée du platonisme et du philonisme.

L'Ecole conservatrice répond à cela que le Prologue serait un emprunt aux *Proverbes* (1) et à la *Sagesse* (2), qui parlent de la Sagesse en termes analogues.

Mais l'analogie est très lointaine, parce que le terme central — et c'est presque tout ici — est tout à fait différent dans l'Ancien Testament. C'est la σοφια qui est en scène ; dans le Prologue, c'est le λογος. Or le λογος n'a pas de mot dans la langue hébraïque. L'expression λογος est authentiquement platonicienne et philonienne.

De plus, le Prologue accuse une sorte de rythme. Jean était-il capable de rythmer les phrases et les cadences? Rien, dans sa formation littéraire, ne l'avait préparé à ce genre de composition.

En outre, le quatrième Evangile accuse ouvertement un grand développement du dogme, et, pour s'en convaincre, il suffit de jeter un regard sur les données principales de la Christologie.

Les deux notions de *verbum* (3) et de *unigenitus* (4) sont propres au quatrième Evan-

(1) VIII.

(2) VII, VIII.

(3) I, 1, 14.

(4) I, 14, 18 ; III, 16, 18.

gile. Ces deux idées ont, à l'origine, exigé un grand travail de réflexion. La première, dans l'hypothèse même où elle serait un emprunt fait au philonisme, a eu besoin d'être adaptée à la deuxième personne de la Trinité. Mais pour cela il a fallu se rendre compte que la deuxième personne de la Trinité n'est que la Parole éternelle et essentielle de Dieu. La seconde ne demande pas moins d'efforts de réflexion. Pour mettre en lumière le concept d'*unicité*, il a fallu comprendre que le fils de Dieu n'est et ne peut être qu'un. Naturellement, ce n'est pas là l'œuvre d'un jour. Ces deux facteurs de développement christologique sont tellement importants qu'ils forment l'étoffe, la trame ou l'enjeu de toute la Christologie anténicéenne. Or, peut-on supposer qu'à l'époque de Jean, c'est-à-dire à la fin du premier siècle, la Christologie pût déjà arriver à ce degré de développement ? Ce serait accorder à la pensée chrétienne un peu trop de souplesse et de promptitude intuitive.

Nous avons aussi la fameuse sentence qui résume l'Incarnation : « Et le Logos s'est fait chair. » Dira-t-on que cette phrase est johannique ? Autant vaudrait-il dire que l'auteur de l'Epître à Diognète a écrit le *Periarchon* d'Origène. En somme, ce petit texte est un immense éclair pour la Christologie et l'his-

torien ne peut s'empêcher de se demander si cet éclair a pu se produire dans le ciel théologique à l'époque de Jean.

On pourrait aussi insister sur la langue du quatrième Evangile ; on y trouve en effet un ensemble d'expressions tout à fait remarquables, comme : *résurrection* et *vie ; voie, vérité et vie ; la vie, lumière des hommes ; pain de vie ; esprit et vie ; la lumière ; les ténèbres ; l'esprit de vérité ; la vérité qui délivre.* Toutes ces expressions ont un caractère abstrait très accentué, et on ne comprend pas qu'elles puissent être de Jean qui était un sémite, presque sans éducation. Evidemment, si l'on se jette dans les hypothèses transcendantes, on peut facilement tout expliquer, mais la critique ne saurait recourir à de pareilles hypothèses qui sont au-dessus de sa partie et de son pouvoir. Tout le monde en conviendra, nous nous trouvons ici en présence d'un problème très grave.

LA LOI MOSAIQUE

Les Pères de l'Église, qui ont parlé de la loi mosaïque, ont surtout été frappés de son cachet divin. Chaque page du Pentateuque où l'on pouvait lire : « Dieu dit à Moïse »

était inspirée. Pour eux, la loi, toute la loi vient de Dieu, elle a été dictée par lui, révélée par lui, créée par lui pour son peuple. Il la publia sur le Sinaï, au milieu des foudres et des éclairs, il la grava, de son doigt, sur la pierre et en enferma les tables mystérieuses dans le secret du tabernacle.

Bossuet, qui est l'écho fidèle de toute la tradition, dit que Dieu « écrit de sa propre main, sur deux tables qu'il donne à Moïse au haut du mont Sinaï, le fondement de cette loi, c'est-à-dire le décalogue ou les dix commandements, qui contiennent les premiers principes du culte de Dieu et de la Société humaine. Il dicte au même Moïse les autres préceptes, etc. (1). »

Pour les théologiens et les apologistes, la loi de Moïse est la plus antique de toutes, elle est un miracle dans l'ordre moral (2). Tout ce que disait Moïse, c'est Dieu même qui le disait par sa bouche, et tout ce qu'il écrivait avait Dieu pour auteur.

Mais rappelons brièvement comment, d'après la Bible, Jéhova donna la loi à Moïse :

« Le peuple de Dieu est arrivé au désert de Sinaï. Tout à coup, les tonnerres commencèrent

(1) Discours sur l'*Histoire Universelle*, 1re p., 1e époque.
(2) Mgr Frayssinous.

à se faire entendre, les éclairs à briller, une nuée très épaisse à couvrir la montagne et le son du buccin retentit avec plus de force et le peuple qui était dans le camp fut saisi d'effroi. Et lorsque Moïse les eut conduits de l'emplacement du camp à la rencontre de Dieu, ils s'arrêtèrent au pied de la montagne. Or, tout le mont Sinaï fumait, parce que le Seigneur y était descendu dans le feu et que la fumée s'en élevait comme d'une fournaise et tout le mont était terrible..... Et le Seigneur appela Moïse sur le sommet de la montagne..... Et le Seigneur dit toutes ces paroles : « Je suis le Seigneur « ton Dieu..... etc. (1). »

*
* *

Sans doute, la loi de Moïse est, dans son ensemble, un admirable monument. Cependant, pour les esprits qui ne se laissent point aveugler sans raison, elle ne paraît pas en toutes ses parties digne de son divin inspirateur. Déjà Origène y trouvait « beaucoup de règlements qui prescrivent l'absurde et d'autres l'impossible », et il ajoutait : « Si nous nous attachions à la lettre, je rougirais d'avouer que Dieu eût donné de pareilles lois (2). » Dom Calmet reconnaît aussi que la

(1) Exode XIX, XX, etc.

(2) *Periarchon*, IV, 17.

majesté de Dieu « se rabaisse parfois à faire des règlements qui, considérés en particulier et séparément, ne paraissent pas dignes d'avoir place dans ses lois. Le R. P. Hummelauer n'a pas hésité, tout récemment, à s'élever contre l'idée d'une loi venue du Ciel comme ces rouleaux qui sortent de la bouche des saints du Moyen Age.

« S'imagine-t-on, s'écrie-t-il, le Dieu très bon et très grand descendant du haut du Ciel pour apprendre à Moïse qu'il fallait percer l'oreille de l'esclave qui refuse sa liberté après six ans? Même parmi les rites religieux, s'il s'agit de menus détails, en attribuer la première institution à Dieu, c'est étroit et peu digne de lui (1).

« Il me paraît impossible, dit M. de Lanessan, de ne pas conclure de tous ces textes que les prescriptions des lois de Moïse, relatives à l'alimentation, sont nées de préjugés ou de superstitions répandues à l'époque où elles furent formulées, soit dans le peuple d'Israël, soit chez les peuples voisins. On transforma fort habilement ces croyances puériles en articles de foi et en règles de conduite, afin que la pensée religieuse fût sans cesse présente à l'esprit des croyants. Toutes les religions agissent de la même façon (2). »

Qui n'a remarqué, en lisant la manière dont

(1) Cité par le R. P. Lagrange, op. cit., p. 151.

(2) *La Morale des religions*. Chez Alcan, p. 11.

l'Exode raconte que Dieu révéla la loi à Moïse, que tous les législateurs ont agi de même. Lorsqu'ils ont voulu donner des lois à leur peuple, ils ont fait intervenir l'idée d'un Dieu législateur.

L'Inde a les *Lois de Manou*, recueil de lois religieuses, morales et sociales, jadis en usage chez la secte védique des Mânavas. Ses prescriptions sont encores appliquées de nos jours par les tribunaux européens de l'Inde. A qui la tradition brahmanique attribue-t-elle ces lois ? A un Dieu, au Manou Svâyambhouva, fils de Svâyambhou (l'être existant par lui-même, le créateur, Brahmâ), qui l'enseigna à son disciple Brigou trente millions d'années avant notre ère.

Afin que les Spartiates acceptent avec faveur les lois et les réformes qu'il leur propose, Lycurgue les attribue à la pythie de Delphes.

N'est-ce pas Numa Pompilius qui est considéré comme l'un des législateurs de Rome ? Lui aussi se présenta comme inspiré du Ciel. Il se retira dans le bois sacré où il prétendit que la nymphe Egérie vint lui dicter les lois.

Qui ne sait ce que fit Mahomet pour imposer le Koran ?

Mahomet raconta lui-même à sa femme,

de la façon suivante, la manière dont l'ange Gabriel lui avait annoncé sa mission divine. Chaque année, il se retirait pendant quelques jours dans une grotte du mont Haru.

Un jour, il était alors âgé de quarante ans, il entendit une voix qui lui criait : « Lis ! — Et que lirai-je ? — Lis, au nom de Dieu qui a créé l'homme du sang coagulé, qui a enseigné aux hommes l'Ecriture, qui leur a appris ce qu'ils ne connaissaient pas [1]. » Il alla au milieu de la montagne et entendit une voix : « O Mohammed, tu es l'apôtre de Dieu, et moi je suis Gabriel. »

Il raconta sa vision à sa femme qui, à son tour, en fit part à Warka ben Naufel, son cousin, homme versé dans les Ecritures. Celui-ci admit la possibilité de la révélation et vit, dans Mahomet, le Moïse des Arabes [2].

Son apostolat était commencé. Il dura jusqu'à sa mort qui eut lieu vingt-trois ans après. Pendant tout ce temps, il reçut de l'ange Gabriel, les uns après les autres, les versets du Koran qu'il avait soin d'adapter aux diverses nécessités de sa mission apostolique.

On le voit, tous les législateurs ont usé du même artifice pour faire accepter leurs lois, avant comme après Moïse.

1 *Koran*, XCVI.
2 Kasimirski, *Le Koran*, p. IV.

Oui, avant Moïse, les Chaldéens firent de même et, qui plus est, le législateur des Hébreux n'a fait que recueillir et codifier les lois des sémites, ses ancêtres.

On n'a pas oublié la sensation universelle que produisit, il y a quatre ans, la découverte, dans l'acropole de Suze, d'un code d'Hammourabi, antérieur à Moïse de mille ans. Ce code, fait pour Babylone, a été transporté à Suze et placé dans le palais de cette ville par un roi élamite. C'est le plus ancien monument législatif connu et un des plus remarquables à tous égards. Il est aujourd'hui au Musée du Louvre. Le précieux monument consiste en un bloc de diorite noir. Il a 2 m. 25 de hauteur, 1 m. 65 de circonférence en haut et 1 m. 90 en bas. Il est tout entier recouvert d'un texte finement gravé à la pointe.

Hammourabi est le fondateur de la grandeur de Babylone.

Pour montrer à son peuple qu'il est inspiré du Ciel, « il s'est représenté lui-même au sommet de son Code, en présence du Dieu Soleil, Chamach, car c'est, dit-il, par ordre de Chamach que la Justice doit resplendir dans la contrée. Le P. Scheil a intitulé ce relief : le dieu Chamach dictant au roi Hammourabi le Code des lois.

« Le roi est debout, vêtu d'une tunique à plis lisses, serrée à la taille par une ceinture ; à son cou, un collier ; sur sa tête, une calotte qu'on dirait de feutre avec un large bourrelet ; une sorte de favori postiche, très large, semblerait presque en sortir. La main droite est élevée jusqu'aux lèvres, soutenue à l'endroit du coude par la main gauche...

« Dieu est assis sur son trône... Il a sur la tête une tiare de cornes enroulées et superposées qui rejoignent le croissant de la lune. Il est vêtu d'une robe à volants et porte, lui aussi, un énorme favori postiche. Derrière ses épaules se détachent deux faisceaux de rayons. Sa main gauche est fermée, le pouce sur le poing ; la main droite présente au roi un sceptre, coupé au milieu par une boucle... symbole de la justice.

« Il est incontestable que le dieu parle et que le roi écoute (1). »

Depuis la découverte de ce précieux document, on a comparé le Code d'Hammourabi à la loi mosaïque. En presque tous les points, on l'a trouvé d'une conformité absolue ; parfois le Code d'Hammourabi est supérieur. En tout cas, le fond des deux législations est identique et l'étude de l'une ne pourra dé-

(1) R. P. Lagrange, *La Méthode historique*, 157, 158.

sormais aller sans l'étude de l'autre. Elles ont la même forme littéraire et parfois les mêmes phrases, les mêmes principes juridiques et les mêmes coutumes. Les deux peuples ont d'ailleurs la même origine et, quoiqu'en disent les premiers chapitres de la Bible, c'est là un fait incontestable (1).

Une étude approfondie des deux lois nous fait remonter à un fonds juridique commun qu'on pourrait, en partie, reconstituer au moyen du Code d'Hammourabi, du Décalogue, du Livre de l'Alliance et des lois des douze Tables.

« Grâce à une merveilleuse découverte, nous pouvons donc mettre dans son plein jour historique la législation civile des Hébreux. La part que Dieu y a prise nous apparaît moins sensible, nous ne pouvons plus parler avec autant d'assurance de la supériorité de cette loi : elle est moins avancée dans l'ordre de la civilisation qu'une loi plus ancienne de mille ans (2). »

(1) Il serait difficile de dire à quel moment les anciens habitants de la Palestine abandonnèrent leurs frères de Babylone, mais il est certain qu'en des temps très reculés, avant Hammourabi, une partie du peuple sémite de Babylone émigra vers l'Occident, dans la terre de Chanaan.

(2) R. P. Lagrange, *op. cit.*, p. 169.

Pour l'Etude du Code d'Hammourabi, voir Dareste, *Journal des Savants*, oct.-nov. 1902. *Nouvelle Revue historique*, 1903 ; *Revue biblique*, janv. 1903 ; Johns, *Journal of Theological Studies*, janv. 1903 ; T. Jeremias, *Moses und Hammurabi*. Leipsig.

II

PREUVES

DE LA

DIVINITÉ DE LA RELIGION

LES PROPHÉTIES ET LES MIRACLES

1° LA PROPHÉTIE DE DANIEL

2° LES MIRACLES DE L'ANCIEN TESTAMENT

a) LE DÉLUGE.

b) LA FEMME DE LOT, CHANGÉE EN STATUE DE SEL.

c) JOSUÉ, EZÉCHIAS ET L'ARRÊT DU SOLEIL.

3° LES MIRACLES ÉVANGÉLIQUES

LA RÉSURRECTION DE LAZARE.

4° LES MIRACLES DES SAINTS

a) COMMENT ON ÉCRIT LES VIES DES SAINTS.

b) LE CRUCIFIEMENT DE SAINT PIERRE.

c) SAINTE PHILOMÈNE.

d) A SAINTE-MARIE MAJEURE { NOTRE DAME DES NEIGES. LA CRÈCHE DE N. S. LA VIERGE DE SAINT LUC.

e) LA TRANSLATION DE LA SAINTE MAISON DE LORETTE.

LES PROPHÉTIES ET LES MIRACLES

L'Eglise affirme que les miracles et les prophéties sont les preuves les plus évidentes de la divinité du christianisme et les critériums les mieux appropriés à l'intelligence humaine.

Les œuvres de Dieu, nous dit-elle, après l'Ecriture, sont sans défaut. Elles se distinguent, par là, de toutes les œuvres purement humaines, par là aussi elles se reconnaissent. Leur inimitable perfection les trahit, pour ainsi dire, en mille manières. La sagesse de Dieu, sa toute puissance, sa bonté, tous ses attributs, en un mot, s'y reflètent et s'y révèlent par une foule de traits caractéristiques dont un seul bien compris suffit à manifester l'intervention divine.

La religion chrétienne ne fait pas exception à cette loi générale. Entre elle et les religions humaines qui se sont fondées avant ou après

le Christ, il y a une distance infinie. Que l'on compare leurs doctrines respectives, leurs succès, leur influence, et l'on constatera sans peine des différences nombreuses et profondes. Le christianisme, par l'élévation et la pureté de ses enseignements, est incomparable : ses ennemis eux-mêmes l'avouent. Il a sur les âmes une action sanctificatrice qui ne se trouve nulle part ailleurs au même degré : son existence et sa diffusion, malgré les obstacles les plus divers, sont des faits uniques en leur genre. Evidemment, la main de Dieu est là, car les hommes n'ont rien fait de pareil.

De là, pour l'apologiste affirmant la divinité du christianisme, une véritable abondance de preuves. Mais de toutes les démonstrations données, quelle est la meilleure, c'est-à-dire la plus forte, la plus convaincante et la plus pratique ? Parmi tous les arguments possibles, en est-il un qui soit assez simple pour être saisi par l'intelligence la plus humble et assez puissant pour convaincre l'esprit le plus exigeant ?

Le concile du Vatican l'affirme.

« Afin que l'hommage de notre foi fut d'accord avec la raison, dit-il, aux secours intérieurs du Saint-Esprit, Dieu a voulu joindre des preuves

extérieures de sa révélation, avoir des faits divins et surtout des miracles et des prophéties, qui, en montrant abondamment la toute-puissance et la science infinie de Dieu, font connaître la révélation divine dont ils sont des signes très certains et appropriés à l'intelligence de tous. C'est pourquoi Moïse et les prophètes et surtout le Seigneur Christ ont fait beaucoup de miracles très évidents et de prophéties (1). »

Et ainsi nous sommes avertis que l'argument tiré des prophéties et des miracles est bien la preuve rigoureuse et universelle que nous cherchons et qu'exige notre esprit. Et même

« Le Concile anathématise quiconque dit que nul miracle ne peut arriver, et que, par conséquent, tous les récits qui en sont faits, même ceux qui sont contenus dans la Sainte Ecriture, sont à reléguer parmi les fables et les mythes, ou bien que les miracles ne peuvent jamais être connus avec certitude et que la divine origine de la religion chrétienne n'est pas légitimement prouvée par là. »

Il faut savoir que les théologiens modernes définissent le miracle : un fait extraordinaire et divin. Il est extraordinaire parce qu'il est en dehors de l'ordre ordinaire des choses, et

(1) Constitution *Dei Filius*, ch. III, *De fide*.

il est divin parce qu'il émane directement de Dieu.

Si le miracle se produit dans l'ordre physique, il est une modification au cours ordinaire des choses. Il peut éclater aussi dans l'ordre intellectuel, comme une illumination subite de l'intelligence, par la prophétie ou par l'extase ; enfin le miracle peut surgir sous la forme de l'une de ces révolutions de la volonté qui, en dehors des lois ordinaires présidant au jeu de la liberté humaine, produisent, en l'homme, un changement si soudain, si complet, si parfait, qu'il faut nécessairement y reconnaître une intervention divine.

On distingue donc les miracles d'ordre physique, d'ordre intellectuel et d'ordre moral. L'Eglise affirme que le miracle apparaît comme complément nécessaire de la Révélation et qu'il ne peut y avoir de religion positive et révélée là où il n'y a point de miracles.

Ce témoignage, venant de Celui qui est la vérité par essence, constitue, en faveur de la doctrine qui la reçoit, une preuve pleinement convaincante.

« Cette démonstration par le miracle, dit le P. Monsabré, est d'une rigueur invincible pour quiconque possède une connaissance élémentaire de la nature de Dieu. Dès qu'il se déclare, par

une manifestation de sa toute puissance, en faveur d'une doctrine et d'une loi, il engage, à la fois, sa véracité, sa bonté et sa justice (1). »

Aussi, remarque le chanoine Didiot :

« Personne ne s'y trompe : par le miracle, Dieu prend parti pour ou contre quelque chose, pour ou contre quelqu'un, et le bon sens n'admettra jamais qu'il compromette ses infinies perfections par une intervention fortuite et sans but, qui serait aisément, en de certaines rencontres, une intervention scandaleuse (2). »

*
* *

Tel est l'enseignement de l'Église, confirmé par le Concile du Vatican. Mais ne semble-t-il pas que nous voilà bien loin de la doctrine de saint Augustin qui affirmait que le miracle n'est point une preuve scientifique de la foi, parce que, en tant que miracle, le fait merveilleux échappe à la science (3) ?

Et de fait, sans contester que le miracle soit

(1) *Introduction au Dogme catholique*, conf. xxvi.

(2) *Logique objective*, n. 286. — Voir aussi *Revue du Clergé français*, t. IX, p. 371. — Mazzella, *De Religione et Ecclesia*. — Jungmann, *De vera Religione*. — Vacant, *Études théologiques sur les constitutions du Concile du Vatican*, t. II.

(3) Voir, dans les *Annales de Philosophie chrétienne*, l'article de M. Emile Nourry : *Le Miracle d'après saint Augustin* (août-sept. 1903, p. 574).

possible, puisque Dieu est tout puissant et qu'il est maître absolu de son œuvre, sans douter non plus qu'il puisse se servir de la Très Sainte Vierge et des Saints pour en accomplir, nous sommes bien obligé d'avouer qu'il est fort difficile, pour ne pas dire impossible, de constater, d'une façon certaine, que tel ou tel fait est au delà des frontières de la nature. Et s'il est de l'essence du miracle d'échapper à la connaissance, tout dogme qui l'atteste invoque un témoin insaisissable qui se dérobera jusqu'à la fin des siècles.

« On nous définit le miracle : une dérogation aux lois de la nature ! Nous ne les connaissons pas, répond très bien Anatole France (1), comment saurions-nous qu'un fait y déroge ? »

En principe, le savant est inhabile à constater un fait surnaturel. Cette constatation suppose une connaissance totale et absolue de la nature qu'il n'a point et n'aura jamais, et que personne n'eut au monde. Les savants ne peuvent donc, en aucun cas, attester qu'un fait est en contradiction avec l'ordre universel, c'est-à-dire avec l'inconnu divin.

Mais si le miracle n'apparaît qu'à la foi, on ne peut non plus rien conclure contre sa réa-

(1) *Le Jardin d'Epicure*, p. 201 et suiv.

lité. Aussi M. Blondel, un philosophe chrétien, nous dit-il :

« Comme pour la philosophie, aucun des faits contingents n'est impossible ; comme l'idée de lois générales et fixes dans la nature, et l'idée de nature elle-même n'est qu'une idole ; comme chaque phénomène est un cas singulier et une solution unique, il n'y a sans doute, si l'on va au fond des choses, rien de plus dans le miracle que dans le moindre des faits ordinaires ; mais aussi il n'y a rien de moins dans le plus ordinaire des faits que dans le miracle. Le sens de ces coups d'Etat qui provoquent la réflexion à des conclusions plus générales en rompant l'assoupissement de la routine, c'est de révéler que le divin est, non pas seulement dans ce qui semble dépasser le pouvoir accoutumé de l'homme et de la nature, mais partout, là même où nous estimerions volontiers que l'homme et la nature se suffisent. Les miracles ne sont donc vraiment miraculeux qu'au regard de ceux qui sont déjà mûrs pour reconnaître l'action divine dans les événements les plus habituels. D'où il résulte que la philosophie, qui pécherait contre sa propre nature en les niant, n'est pas moins incompétente pour les affirmer, et qu'ils sont écrits dans une autre langue que celle dont elle est juge (1). »

« Cette doctrine, remarque l'abbé Loisy (2), n'est

(1) *Les Exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique*, p. 9.

(2) *Revue du Clergé français*, t. XXII, p. 128.

pas précisément nouvelle, car elle peut s'autoriser jusqu'à un certain point de saint Augustin (1). Il nous semble qu'on pourrait la formuler ainsi : de même que le miracle, chez les peuples primitifs et au point de vue de la foi, n'est qu'une action divine un peu plus sensible que les autres, de même, au point de vue rationnel et scientifique, le miracle le mieux constaté n'est qu'un fait moins commun que les autres, mais qui doit rentrer dans le même ordre que les autres, puisqu'il y est réellement continu. Le miracle, à le bien prendre, est le train du monde et de la vie contemplé par la foi, qui seule en pénètre l'énigme ; le même train du monde et de la vie, observé en quelque sorte du dehors par la raison, est l'ordre de la nature, le domaine de la science et de la philosophie. »

Pour l'abbé Loisy, le miracle, comme tel, n'est évident que pour la foi, parce que le miracle est dans le fait divin. Or, la certitude absolue du fait divin ne résulte pas et ne peut résulter de ses preuves, elle naît d'une lumière supérieure qui éclaire les preuves et les faits eux-mêmes, et qui est la lumière de la foi.

*
* *

On peut en dire autant des *prophéties*.

« On pourrait prendre l'une après l'autre toutes

(1) *De Utilitate credendi*, 16. *De civitate Dei*, XXI, 8.

celles qui sont citées dans le Nouveau Testament, toutes celles qui ont gardé leur place dans les livres d'apologétique, depuis la malédiction du serpent dans la Genèse jusqu'aux descriptions symboliques de l'Apocalypse, sans en trouver beaucoup qui aient eu évidemment pour ceux qui les ont écrites le sens précis que la tradition leur attribue et qui soient manifestement des prédictions, c'est-à-dire des miracles de prévision dans le sens rigoureux du mot (1). La liberté avec laquelle nous voyons que l'Ancien Testament a été interprété dans le Nouveau, et l'emploi d'une exégèse qui permettait de trouver dans certains passages, isolés de leur contexte, des prophéties messianiques du sens le plus précis, s'expliquent, au point de vue de l'histoire, par des habitudes d'esprit assez éloignées des nôtres (2) ».

LA PROPHÉTIE DE DANIEL

L'une des prophéties les plus fameuses est sans contredit celle des soixante-dix semaines. Elle est attribuée à Daniel. Rappelons les faits.

La première année du règne de Darius le Mède, au lendemain de la prise de Babylone, Daniel consulte les Livres Saints et apprend que, d'après une prophétie de Jérémie, la

(1) Cf. Abbé de Broglie, *Questions bibliques*, 374-380.

(2) *Loc. cit.*, p. 133-134.

captivité d'Israël doit durer soixante-dix ans. L'époque, fixée par le texte de Jérémie, approche et aucun signe de délivrance n'apparaît. Attristé, Daniel adresse à Dieu une longue prière et le supplie d'avoir pitié de son peuple. L'ange Gabriel se montre à lui et le rassure. Il lui prédit que depuis l'édit, qui doit mettre fin à la captivité, jusqu'à la complète rédemption d'Israël par le Saint des Saints, il y aura à peu près soixante-dix semaines.

Les commentateurs ont démontré que les semaines en question sont des semaines d'années et que la mort sanglante du Messie est clairement indiquée dans le texte qui la place au cours de la dernière semaine.

La tradition universelle de l'Eglise a toujours enseigné que cette prophétie avait été écrite au milieu du septième siècle avant notre ère et on n'a pas manqué d'en faire remarquer l'exceptionnelle grandeur.

* * *

Or, depuis près d'un siècle, des objections dont il serait puéril de dissimuler la gravité ont été présentées au nom de la tradition et du texte de Daniel lui-même.

On a d'abord fait observer que le silence le plus absolu enveloppe le nom et les écrits

du prophète Daniel jusque vers l'an 120 avant notre ère. Les livres même, qui font l'éloge des grands hommes du pays et des prophètes, ne font pas la moindre allusion au plus grand d'entre eux.

L'histoire nous apprend que les prophéties de Daniel n'ont été connues qu'avec l'apparition du premier livre des Macchabées, écrit vers l'an 120. Comment se fait-il qu'elles soient restées si longtemps ignorées? Que devinrent-elles jusqu'au moment où elles furent publiées ? Où furent-elles cachées pendant près de quatre cents ans? Sans doute, l'auteur a pris la précaution de se faire dire par l'ange révélateur : « *Toi, Daniel, tiens secrètes ces paroles et scelle le livre jusqu'au temps de la fin* (1). » Mais il reste à expliquer par quel hasard providentiel ces prophéties furent retrouvées juste au moment où elles se réalisaient ? Et à quoi bon faire, quatre siècles à l'avance, des prophéties qui ne doivent pas être connues ?

De plus, si on examine le livre lui-même, que ne trouve-t-on pas? On remarque que tous les faits historiques qui se sont déroulés de 538 à 168 sont mentionnés avec une remarquable précision, tandis que les événements postérieurs sont bien confus et parfois inexacts. L'auteur, par exemple, semble

mettre Xerxès aux prises avec Alexandre et faire intervenir l'empire du peuple des saints immédiatement après la défaite d'Antiochus. En un mot, il écrit comme s'il vivait en 168.

Ce n'est pas tout. Au troisième chapitre, le héros de Nabuchodonosor emploie des termes grecs ; or, ce sont les conquêtes d'Alexandre (323) qui ont ouvert la Palestine et la Chaldée à la langue grecque : un auteur du septième siècle ne pouvait donc les connaître (1).

Ces constatations obligent, hélas ! à admettre qu'un contemporain, inconnu des Macchabées, s'est, par fiction littéraire, mis à la place d'un personnage illustre et, du coup, s'écroulent les ingénieuses interprétations de la prophétie des soixante-dix semaines qui est bien la plus célèbre dont aient tiré parti les apologistes de tous les âges.

LES MIRACLES DE L'ANCIEN TESTAMENT

Nous avons maintenant à examiner quels sont les principaux faits miraculeux que l'Église

(1) Voir dans les *Annales de Philosophie chrétienne* oct. 1902 une intéressante étude de M. l'abbé Turmel sur le *Livre de Daniel*.

nous présente comme devant forcer nos convictions.

L'Eglise, nous l'avons dit, condamne, comme hérétique, quiconque oserait prétendre que les miracles ne peuvent jamais être connus avec certitude. Elle ajoute même qu'on peut discerner très facilement le caractère miraculeux d'un grand nombre (*multa et manifestissima*) de prodiges opérés, soit par Moïse et les prophètes, soit par Jésus-Christ et ses apôtres.

« L'histoire, en effet, dit le P. Caussette (1), est le cadre où il faut considérer le miracle ; il en dépend, et il fait partie d'une contexture d'événements si accrédités, qu'on ne peut le nier sans proclamer le pyrrhonisme historique. Ne sortons pas, pour le moment, de l'Ancien Testament : ou ces miracles sont vrais, ou toute son économie est fausse..... ou les miracles de l'Ancien Testament sont vrais, ou tous les caractères de ses livres sont trompeurs. Ayez un jour la noble curiosité de connaître ce que nos traités de la religion enseignent sur l'authenticité, l'intégrité, la véracité de ces monuments, vous serez étonnés de la crédibilité des prodiges qu'ils garantissent. Comment n'être point subjugué par la fidélité de cette Genèse, qui raconte les premiers jours du monde avec la précision du Journal..... par l'immutabilité, évidemment inal-

(1) *Op. cit.*, p. 113-116.

térable, de ces textes sacrés, dont les juifs, au rapport de Josèphe, connaissaient le nombre de mots et de lettres..... Eh bien, telle est l'autorité de l'histoire biblique, telle celle des miracles qu'elle renferme. »

Voilà ce que que disait, il y a vingt-cinq ans, un prêtre célèbre, et ce qu'aujourd'hui encore on enseigne dans les grands séminaires. En vérité, lorsqu'on connaît les résultats incontestés de la critique, résul'ats ouvertement admis par des hommes sincères, comme le R. P. Lagrange, on se demande comment l'Eglise ose encore avoir recours à des arguments qui se retournent forcément contre elle.

« Telle est, nous dit le P. Caussette, l'autorité de l'histoire biblique, telle celle des miracles qu'elle renferme. »

Or, répondent ceux qui ont un peu de logique, l'autorité de la Bible, en matière d'histoire, est fort contestable, car elle ne peut reposer sur la véracité de Dieu; donc l'autorité des miracles qu'elle renferme est aussi contestable, puisque Dieu ne s'en porte point garant.

Mais examinons quelques faits particuliers.

1° Le Déluge

L'abbé Barruel et beaucoup d'autres avec lui ont vu, dans le déluge, le grand miracle, le miracle perpétuellement attesté et facilement vérifiable que demandent, pour croire, les esprits forts de la science.

« Il est physiquement démontré, disait le célèbre abbé, qu'il a existé un vrai miracle ; le Dieu de Moïse, le Dieu qui opère ce miracle, doit être le Dieu du physicien (1). »

On se souvient du récit que la Bible fait du déluge universel.

« Toutes les hautes montagnes qui sont sous les cieux furent couvertes d'eau. Elle s'éleva de quinze coudées au-dessus. Et toute chair qui se mouvait sur la terre expira : oiseaux, animaux domestiques, bêtes sauvages et reptiles qui fourmillaient sur la terre, ainsi que tous les hommes. Toutes les choses qui étaient sur le sec et qui avaient respiration de vie, en leurs narines, moururent. Tout ce qui subsistait sur la terre fut exterminé, depuis les hommes jusqu'aux bêtes, jusqu'aux reptiles et jusqu'aux oiseaux des cieux. Noé demeura seul et ceux qui étaient avec lui dans l'arche (2). »

(1) *Helviennes*, t. I, p. 180 (6e édit.), cité par l'abbé Houtin dans la *Question biblique*, p. 188.

(2) *Gen.*, VII, 17-24.

Le R. P. Delattre, de la Compagnie de Jésus, récemment nommé professeur d'Ecriture Sainte au collège Romain, « sur le désir personnel du Souverain Pontife (1) », vient de nous donner la doctrine officielle de l'Eglise sur le déluge. Ecoutons-le :

« Jésus-Christ lui-même, nous dit-il, regarde le déluge comme un fait, dans *Saint Luc*, XVII, 24-27. Du moins, son langage est aussi positif à cet égard que celui de la Genèse. *Il en sera*, dit-il, *du second avènement du Fils de l'homme comme du déluge qui surprit les peuples absorbés dans leurs préoccupations habituelles*.

« Saint Paul prend à son compte les faits génésiaques niés par notre critique (2), au chapitre XI de l'épître aux Hébreux; il définit la vertu de foi et en donne, pour modèles, les saints personnages de l'Ancien Testament, désignés par leur nom, Abel, Hénoch, Noé, etc., ou répartis en groupes. *Ils ont attendu le Christ*, dit-il en terminant, *pour recevoir de lui le complément de la grâce qui rend tout à fait apte au royaume des cieux*.

« Celui qui parle ainsi, nommément, d'Abel, d'Hénoch et de Noé, est bien convaincu qu'ils ont existé et que leur âme survit. S'il loue les actes vertueux que leur attribue la Genèse, il en atteste par là même l'historicité.

(1) *Revue Augustinienne*, II, 35, p. 224, et le P. Fonck S. J., *Der Kampf um die Wahrheit der H. Schrift seit 25 Jahren*, p. 125.

(2) Le R. P. Lagrange.

« Saint Pierre (II, *Petr.*, II, 3-5) dit que les faux docteurs seront punis comme les anges rebelles et les hommes qui périrent au déluge. Il surgira, dit-il dans la même lettre (III, 3-7), des imposteurs qui nieront la future résurrection des corps et le second avènement du Christ. Mais cela aura lieu, affirme-t-il ; cela est aussi sûr que le fait du déluge, que ces gens-là refusent de considérer.....

« Si le déluge n'est pas affirmé comme fait historique par saint Pierre, s'il n'est pas considéré par lui comme un élément essentiel de son enseignement, on ne sera jamais sûr de comprendre une seule phrase de l'Ecriture. Or, qui nie le déluge de la Genèse doit aussi nier le déluge de saint Pierre, car il s'agit des deux côtés du même événement (1). »

Le R. P. est logique, et nous admettons parfaitement sa conclusion.

« Le texte biblique, interprété à la lettre, favorise évidemment l'idée d'un déluge universel, non seulement pour le monde connu de l'auteur sacré, mais pour tout pays, toute race humaine, toute espèce animale existant alors. Il est clair que le déluge, d'après l'économie du récit, est aussi universel que la création terrestre. »

Mais toute la question est de savoir si le

(1) A. J. Delatre, S. J., *Autour de la Question biblique*, p. 270-272.

récit biblique est un récit historique. Qu'en pense la critique moderne ?

*
* *

M. Houtin a fait de cette question un récit fort intéressant (1). Il nous parle du déluge universel de la tradition, du déluge un peu restreint de Duluc, de Cuvier, de Wallon, de Darriès et du P. Brucker, du déluge plus restreint d'Omalius, de l'abbé Motais et de Charles Robert, du déluge très restreint de MM. Suess et de Girard, et enfin de la négation de tout déluge selon MM. de Lapparent et Loisy.

Le déluge, dit ce dernier, est un mythe.

« Le point de départ du mythe est sans doute l'inondation annuelle de la basse Chaldée par la crue de l'Euphrate, avec le souvenir d'une ou plusieurs catastrophes occasionnées par cette inondation dans les temps primitifs : le tout s'est mêlé et grossi dans la perspective du passé lointain, et le mythe du déluge a été formé, mythe chaldéen que la tradition biblique doit à la tradition chaldéenne (2). »

C'est aussi l'opinion du R. P. Lagrange :

« S'il est dans la Bible, dit-il, une page qui res-

(1) *La Question biblique*, p. 185-205.
(2) *Les Mythes babyloniens*, p. 170.

semble littéralement à une page babylonienne, c'est l'épisode du déluge. Or, le déluge babylonien n'est pas une page d'histoire. Il fait partie d'un poème, il est étroitement mêlé à la mythologie (1). »

Et ailleurs, le R. P. parle ainsi du déluge :

« A côté du grand débat sur la cosmogonie mosaïque qui remplit tout le siècle, il faut placer celui qui s'agita à propos du déluge. Ici, on se trouvait en face des conditions actuelles du globe : l'antagonisme était plus flagrant entre l'opinion commune du déluge universel et les faits scientifiques.

« Mieux la terre était connue, plus il était difficile de trouver de l'eau pour couvrir les hautes montagnes. On chercha partout, et finalement on eut recours à la toute-puissance de Dieu qui a bien créé celle qui existe. Cela était sans réplique, mais on se demandait comment les poissons d'eau douce avaient supporté l'eau salée et comment les poissons de mer avaient digéré l'eau douce. On répondit que cela n'était pas difficile ; chacun demeurait dans son élément, l'eau salée étant plus dense. Mais on ne pouvait même pas recourir au miracle pour un fait précis. Tous les animaux avaient été logés dans l'arche. Or, le nombre des espèces connues montait comme un nouveau déluge, et personne n'osait dire doucement avec Origène que les mesures de l'arche étaient *en puissance*, qu'on pouvait donc les grandir à proportion. On se rendit

(1) *La Méthode historique*, p. 200.

après une belle résistance (1), mais sans qu'il soit jamais venu à l'esprit d'aucune personne autorisée d'imposer silence à la science au nom de la foi. Et il fut admis, par déférence pour les faits, que le texte avait donc été mal interprété par tous les Pères, que le déluge n'avait pas été universel, que la Bible ne le disait pas.

« Tout n'était pas fini. Ce fut le tour des linguistes. Il leur parut que jamais on n'aurait assez de temps pour la formation des langues si le déluge avait englouti tous les hommes. »

La critique moderne aboutit donc à cette conclusion, désastreuse pour les apologistes qui voyaient dans le déluge un miracle, un grand miracle. Hélas! ce n'est qu'un mythe (2)!

2° La femme de Lot changée en statue de sel

On se souvient du tragique épisode :

« Dieu, pour les punir de leurs crimes, fit pleuvoir sur Sodome et Gomorrhe du soufre et du feu, venant du Seigneur. Et il détruisit ces villes, et toute la région d'alentour, et tous les habitants des villes, et toute la verdure de la terre. Et la femme de Lot

(1) Le R. P. devra constater qu'il s'est au moins trompé pour le célèbre professeur d'Ecriture Sainte du Collège romain.

(2) « Une jeune école, citons le Rév. Th. Kelly Cheyne, tient le déluge pour un pur mythe. Je dis un pur

regarda derrière elle et elle fut changée en une statue de sel (1). »

Que penser de cet autre grand miracle de la Bible dont le livre de la Sagesse (2) et Jésus-Christ lui-même (3) signalent le caractère historique ?

« Tous les exégètes catholiques, répond le R. P. Delattre (4), ont admis, jusque dans les derniers temps, la réalité du fait intégral... L'auteur du livre de la Sagesse proclame donc l'historicité rigoureuse du récit de cette catastrophe et de tout ce qui s'y rattache dans la Genèse. »

Les exégètes en donnent ordinairement les explications suivantes : La femme de Lot fut changée en statue de sel ou par une incrustation rapide, à la suite d'une mort foudroyante ; ou par un soulèvement des masses de sel gemme qui existent au sud de la mer Morte. Une foule d'explications ont été apportées

mythe, c'est-à-dire la traduction en histoire d'un phénomène astronomique ». R. P. Lagrange, *op. cit.*, p. 213. L'abbé Lefranc, dans son intéressant livre : *Les Conflits de la Science et de la Bible*, montre que pour punir les hommes par le déluge, Dieu a dû vaincre seize impossibilités physiques et faire trente miracles.

(1) *Gen.*, XIX, 24-26. D'après l'hébreu : « Et elle fut une stèle (une colonne) de sel. »

(2) Ch. X, 7. « Et l'on voit debout la statue de sel, souvenir d'une âme incrédule. »

(3) *Luc.*, XVII, 32.

(4) *Autour de la Question biblique*, p. 180-190.

pour rendre compte de cette mort, dit l'abbé Lesètre (1). Sur ce point, l'*Ecriture affirme* seulement *que le châtiment fut miraculeux.* »

*
* *

Et pourtant le R. P. Lagrange considère cet épisode comme un mythe (2), sans toutefois employer ce mot.

« Parce que, dit-il, on ne doit employer les mots que selon le sens que leur donne l'usage. Or l'usage attache au mot mythe l'idée d'une religion fausse et même puérile. Laissons-le donc et essayons de pénétrer au fond des choses. »

Et le R. P. continue :

« Prenons pour exemple l'épisode de la femme de Lot, changée en statue de sel, dans les circonstances que vous savez. Le texte est formel : « la femme de Lot regarda en arrière et elle devint une statue de sel. » Pour en comprendre toute la portée, il faut avoir vu les lieux. Au sud de la mer Morte, du côté ouest, s'étend une longue colline, semblable à une baleine échouée. C'est une mine inépuisable de sel gemme, où s'alimentent toutes les cuisines

(1) La *Sainte Bible* de Lethielleux. — *Sagesse*, p. 86.

(2) C'est ainsi que la tradition rapporte que saint Corneille transforma en pierre les soldats du roi Adar et créa, de cette façon, les alignements de Carnac et d'Erdeven. De même Frodoberte laissa tomber près de l'étang de Maillard (Seine-et-Marne) des pierres devenues inutiles pour une construction.

de Jérusalem. Du côté de la mer, les érosions ou d'autres phénomènes géologiques déterminent la formation de blocs qui ressemblent à des statues. Il y en a toujours au moins une pour la tradition qui dit aujourd'hui non plus la femme de Lot, mais *bin Lout*, la fille de Lot. Interrogez les folkloristes et les mythologues ; interrogez-vous vous-mêmes, messieurs, interrogez votre bon sens et votre conscience. La réponse n'est pas douteuse. Si nous lisions cette phrase ailleurs que dans la Bible, nous dirions tout simplement que l'imagination populaire a donné ici une physionomie aux choses, et que, trouvant à quelque bloc de sel une ressemblance humaine, elle l'a mêlé au souvenir d'une femme disparue dans une grande catastrophe. Quand on est changé en pierre, c'est ordinairement un châtiment : telle Niobé.

« Donc, si nous appliquons ici un critérium différent, c'est que la phrase se trouve dans la Bible, et dès lors on déclare que nous ne pouvons révoquer en doute la réalité du fait, sans accuser l'Esprit Saint d'erreur ou de mensonge. Serait-ce donc que la réalité du fait est clairement affirmée par l'Esprit Saint ? Mais alors les commentateurs doivent être d'accord là-dessus. J'ouvre un des derniers grands commentaires catholiques sur la Genèse, celui du R. P. Hummelauer, muni de toutes les garanties d'orthodoxie qui s'attachent, comme le disait son confrère le R. P. Grisar au Congrès de Munich, à la robe même que porte l'auteur, et je n'y vois rien de semblable. Le célèbre exégète

imagine que, dans l'effroyable bouleversement des choses, la malheureuse femme, emportée par une vague, roulée dans une eau très salée, recouverte d'écume et de sel, n'a plus paru aux yeux troublés de son mari que comme une masse de sel confuse. Cela, messieurs, c'est de l'exégèse rationaliste, au sens propre du mot. C'est ainsi que procédait Paulus au début du siècle dernier pour nier les miracles de l'Evangile. C'étaient toujours des faits très naturels, mal observés et grossis. Il n'en demeure pas moins que, *d'après le savant exégète, la femme de Lot n'a pas été changée en statue de sel*...

« De même que chez les Grecs on soupçonna très vite l'irréalité du mythe, il est très vraisemblable que les prophètes d'Israël n'étaient nullement dupes de ces images, et, pour en revenir à la femme de Lot, l'auteur ne croyait sans doute pas plus à la réalité du fait que lorsqu'il raconte l'origine incestueuse de Moab et d'Ammon (1). »

Que pourrions-nous ajouter pour prouver qu'un tel miracle ne suffit pas à établir la divinité d'une religion ?

3 Josué, Ézéchias et l'arrêt du soleil

L'auteur du livre de Josué donne l'arrêt du soleil par Josué, comme l'exemple le plus considérable des merveilles accomplies par

(1) *La Méthode historique*, p. 201-207.

Dieu sur la parole de l'homme. « *Et il n'y eut pas de jour, dit-il, ni avant ni après celui-là, où Josué prêta autant l'oreille à une voix humaine* (1). »

On se rappelle le fait décrit par la Bible. La ville de Gabaon est assiégée par cinq rois amorrhéens. Sur l'ordre de Jahvé, Josué, avec une troupe d'élite, monte nuitamment à Gabaon, et, le matin, fond à l'improviste sur l'ennemi et le met en fuite. Alors, dit l'écrivain sacré, « comme ils étaient dans la descente de Béthoron, Jahvé jeta des cieux de grosses pierres, jusqu'à Hazaka, et ils en moururent. Il y en eut plus de ceux qui moururent de la grêle de pierres que de ceux que les enfants d'Israël tuèrent avec l'épée. » Puis voici que Josué et le soleil entrent en scène. « Alors Josué s'adressa à Jahvé, au jour où Jahvé mit l'Amorrhéen aux mains des enfants d'Israël :

> Soleil, en Gabaon tiens-toi tranquille
> Et (toi) lune, en la vallée d'Aialon.

« Et le soleil se tint tranquille et la lune attendit jusqu'à ce que le peuple se fût vengé de ses ennemis. Ceci n'est-il pas écrit au

(1) *Josué*, x, 14.

livre du Juste ? (1) Le soleil donc s'arrêta au milieu des cieux, et ne se hâta point de se coucher environ un jour entier (2). »

Dans quel sens interpréter ce passage ? Tous les anciens commentateurs l'ont pris à la lettre : ils y ont vu que le soleil tournait autour de la terre, que la terre était immobile, que le soleil et la lune s'étaient véritablement arrêtés, dans leur course, sur l'ordre de Josué et que le jour de la bataille de Béthoron avait été le plus long jour qui ait lui sur la terre. On sait ce qu'il en coûta à Galilée pour avoir osé dire que la terre tourne.

Depuis que la critique a émis des doutes sur la véracité de ce prodige, les commentateurs se sont ingéniés à en donner des explications. « Le fait est miraculeux, dit dom Calmet, il surpasse les forces connues des agents naturels, mais non pas la vertu du Tout-Puissant (3). »

Ceux qui admettent un véritable arret de notre globe affirment explicitement que ce premier miracle fut accompagné de tout un

(1) Si Josué était l'auteur de ce livre, comme le prétend l'école traditionnaliste, il n'est guère probable qu'il se fût documenté au sujet d'un fait qu'il devait connaître mieux que personne.

(2) *Josué*, X.

(3) *Commentaire littéral*. Josué. Dissertation. p. XI-XII.

ensemble d'autres miracles destinés à remédier aux effets désastreux qu'aurait amenés l'immobilité temporaire de la terre (1).

M. Ch. Bujon proposait dernièrement (2) une solution qui « satisfait, dit-il, complètement l'esprit, le cœur et l'âme », et c'est celle-ci :

« Dieu ne fait rien d'inutile. Or, il était inutile d'arrêter le mouvement astral pour donner aux Hébreux le temps demandé par Josué; il suffisait que la lumière du soleil les éclairât d'une façon plus prolongée que d'ordinaire. Tout le monde sait que, par suite de la réfraction, nous voyons encore le disque du soleil, alors que l'astre est réellement descendu au-dessous de l'horizon. Rien n'empêche de penser que Dieu, pour exaucer Josué, se soit borné à prolonger pour les Hébreux ce phénomène... Par là est ajoutée à la gloire de Dieu celle d'un nouveau miracle... »

Evidemment, le champ des hypothèses est immense et rien n'empêche de faire cette supposition, qui d'ailleurs n'est pas nouvelle, comme le croit M. Bujon, puisque, en 1868, M. Th.-H. Martin la proposait déjà (3), et

(1) Janssens, *Hermeneutica sacra*. Paris, 1835, p. 160-163. — Glaire, *Livres Saints vengés*, t. II, p. 24-27.

(2) *Revue du Clergé français*, 15 sept. 1904, p. 209.

(3) *Galilée*, p. 67. — Voir aussi les *Livres Saints et la Critique rationaliste*, de M. Vigouroux. Paris, 1891, p. 469. — *La Sainte Bible polyglotte*, p. 903.

depuis nombre d'auteurs l'avaient reproduite.

Le R. P. de Hummelauer S. J. propose une explication beaucoup plus simple dans le *Cursus Scripturæ Sacræ* des Pères Jésuites (1) :

« A un moment donné, selon le célèbre exégète, les nuages, d'où tombait la grêle qui écrasa les armées amorrhéennes, envahirent le ciel et produisirent une obscurité si complète qu'on put croire que le soleil et la lune s'étaient retirés — sous l'influence peut-être d'artifices magiques, mis en œuvre par les Amorrhéens. — Le chef de l'armée d'Israël, plein de confiance en Jahvé et sûr d'en être exaucé, intima à ces astres l'ordre de reparaître et ils reparurent aussitôt. Vous demanderez pourquoi cette réapparition s'appelle un arrêt ? C'est une métaphore hardie, mais explicable... Le jour de Gabaon se passa à l'instar de deux jours ; il donna la sensation de deux jours, puisque la lumière reparaissant après les ténèbres qui accompagnèrent la tempête de grêle, il y eut ce jour-là deux fois passage des ténèbres à la lumière, donc en quelque sorte deux jours en un. »

Mais que devient le grand miracle avec

(1) *Commentarius in Librum Josue*, publié avec l'approbation de ses supérieurs et l'*imprimatur* du cardinal Richard, en date du 2 mai 1902, p. 234. — Il n'est peut-être pas sans intérêt de faire remarquer qu'il y a vingt cinq ans, le savant jésuite était compté parmi les défenseurs les plus ardents des théories traditionnelles et qu'après de longues années d'études opiniâtres, il a reconnu la nécessité de modifier son point de vue.

cette interprétation ? On n'en trouve plus trace, ni non plus dans celle que M. le chanoine Bourlier a exposée dans la *Revue du Clergé français* (1). Le savant vicaire général commence par traduire ainsi le texte de la Vulgate : *Devant sa colère, le soleil ne s'est-il pas ralenti, un seul jour ayant été comme deux ? Il invoqua le Très Haut puissant, alors que les ennemis attaquaient de toute part, et le Dieu grand et saint l'exauça en faisant pleuvoir des grêlons énormes.* Et voici le commentaire qu'il en donne :

« Le premier (verset) est l'écho du dicton populaire auquel le mot de Josué à Gabaon avait imposé un tour particulier et consacré. La forme interrogative que revêt ce dicton : « Est-ce que devant « Josué le soleil ne s'est pas arrêté en route ? » est intentionnelle. Le panégyriste ne se prononce pas sur la réalité du fait. Cependant, il ne peut avoir exprimé cette proposition et la suivante : « un seul « jour fut comme deux », sans qu'elles soient vraies dans un sens ou dans un autre. Elles sont notamment susceptibles de s'entendre de cette façon : Par le fait de l'interpellation adressée par Josué au soleil : arrête donc ! un seul jour fut l'équivalent de deux, la besogne de deux jours put se faire en un seul, comme si le soleil s'était en effet arrêté en route. Or, la preuve que l'auteur l'entend bien

(1) *Commentarius in Librum Josue*, p. 238.

ainsi, c'est qu'il ajoute immédiatement après : « Un seul jour en valut deux, grâce à la grêle « meurtrière envoyée par Dieu pour répondre à « l'appel de Josué, laquelle rendit possible en un jour « la besogne de deux jours. » M. Bourlier estime qu'il faut voir dans le texte de la Bible « *un jeu de mots populaire*, par lequel on se plut à attribuer à Josué un miracle qu'il n'avait pas obtenu, mais qu'il avait demandé, au moins en paroles, et dont il avait obtenu l'équivalent et, si j'ose ainsi parler, le *synonyme*. Josué demanda et obtint que *le soleil ne se couchât pas avant la victoire*. Il a suffi qu'on pût articuler cette proposition sans mensonge pour qu'on se crût autorisé à dire, par jeu, que Josué avait réglé à son gré le cours du soleil et la marche du jour, et on ne se priva pas de le proclamer en prose et en vers, seulement on n'était pas dupe de ce mirage de mots. Et nous en sommes dupes, nous, et par conséquent nous sommes dans le faux, quand nous croyons que Josué a arrêté le soleil et allongé un certain jour d'un supplément de douze ou de vingt-quatre heures (1). »

Voilà à quoi se réduit le fameux récit biblique qui a inspiré tant de prédicateurs et

(1) *Revue du Clergé français*, t. XII, p. 44-56. — M. Bourlier est revenu sur son explication dans la même *Revue* du 15 août 1904, p. 575-597. « Le jour de Gabaon, y dit-il, ne fut pas deux moitiés de jour (comme le pense le R. P. Hummelauer), mais il valut « deux jours » par la besogne qui s'y accomplit, et l'impression qu'il a laissée dans les imaginations israélites, semble

d'apologistes, et dont M. Vigouroux ose encore dire dans la *Sainte Bible Polyglotte*, en cours de publication : « La bataille de Macéda fut signalée par *un grand miracle :* l'arrêt du soleil. Ce prodige est un des faits de l'histoire sacrée contre lequel on a soulevé le plus d'objections. Nous devons reconnaître que nous ignorons de quels moyens Dieu se servit pour l'accomplir. Mais les objections ne sont pas pour cela plus fondées (1). »

*
* *

On ne sait pourquoi l'attention des adversaires comme des défenseurs de la Bible s'est exclusivement portée sur cet épisode, alors

plutôt être celle d'un jour, trouvé long par le spectacle de tout le travail qui s'y est fait. On s'était dit, au début, en présence de l'immense tâche, que le jour n'y suffirait jamais, que le soleil allait se coucher sur une besogne à moitié faite, et c'est sous l'empire de cette préoccupation que Josué s'était écrié : « Arrête donc un peu, soleil ! » On avait craint cela d'abord, et pas du tout : voilà la besogne terminée ou qui va s'achevant (on feint d'ignorer que c'est grâce à la grêle), et le jour n'est pas fini. Il y a donc double compte d'heures aujourd'hui, et le soleil oublie-t-il de se coucher ? Ah ! c'est le mot de Josué qui a porté coup. Josué a dit au soleil de s'arrêter et il s'est arrêté, d'attendre et il a attendu... Le soleil a obéi à Josué. Josué a arrêté le soleil et obtenu *jour double.* »

(1) Paris. — Roger et Chernoviz, 1901, p. 903.

qu'il en est un autre, dans les Ecritures, beaucoup plus extraordinaire.

Le roi Ezéchias étant sur le point de succomber à une plaie mortelle, le Seigneur eut pitié de son affliction et lui promit, par le ministère de son prophète Isaïe, qu'il le guérirait avant trois jours, grâce à un simple cataplasme de figues, et qu'il ajouterait quinze années à son existence. Ezéchias exigea alors un miracle immédiat en garantie de sa prochaine guérison. Isaïe lui répondit : « *Veux-tu que l'ombre du cadran remonte ou rétrograde de dix degrés? Ezéchias dit : Faire avancer l'ombre de dix degrés, c'est trop facile et je ne veux pas de cela, mais que l'ombre rétrograde de dix degrés !* »

Et Isaïe cria à l'Eternel qui fit retourner l'ombre sur le cadran d'Achaz de dix degrés déjà parcourus ! *Et le soleil remonta les dix degrés par lesquels il était descendu.* L'Ecclésiastique, commentant ce fait, dit : « *Le soleil retourna en arrière pendant les jours d'Ezéchias et ajouta à la vie du roi* (1). »

Pour expliquer ce prodige inouï, on a fait des « suppositions étranges » et l'abbé Clair (2) les rejette, mais n'y veut pas voir un mythe

(1) IV, *Rois*, XX, 8 à 11. — *Is.*, XXXVIII, 8. — *Eccl.*, XLVIII, 26.

(2) *La Sainte Bible* de Lethielleux. — *Les Livres des Rois*, t. II, p. 545.

parce qu'il faudrait « faire abstraction du texte qui est si clair, ou tout au moins le torturer passablement. » Le pieux exégète trouve même que « le signe était bien choisi pour prouver à Ezéchias que la santé lui était rendue contrairement au cours naturel des choses. Le retour de l'ombre sur ses pas montrait que la vie d'Ezéchias, qui était arrivée à sa fin, devait, par la vertu de la toute-puissance de Dieu, être ramenée, pour ainsi dire, en arrière ».

Peut-on vraiment se contenter de pareilles explications et devons-nous accepter ces deux faits comme des miracles ?

LES MIRACLES ÉVANGÉLIQUES

Dans une lettre fort remarquable sur l'*Apologétique contemporaine*, Mgr Mignot, archevêque d'Albi, a porté ce jugement sur la preuve tirée des miracles :

« A l'heure présente et pour beaucoup d'esprits, les miracles sont plutôt un obstacle à croire qu'un moyen de croire. L'intelligence moderne, façonnée dans le moule soi-disant scientifique, devenue très exigeante en fait de démonstrations, se trouve plutôt mal à l'aise en face d'un miracle. Chez ceux-là même que le surnaturel n'effraie pas, on

devine une gêne, une hésitation, une incertitude, un pourquoi, un peut-être. Tandis que les âmes simples et droites n'éprouvent aucune difficulté à admettre les faits miraculeux, d'autres âmes, non moins chrétiennes mais plus raisonneuses, se demandent si les faits allégués comme miraculeux ont été bien vérifiés, si un contrôle a été exercé sur les témoins, si ces témoins, quelque sincères qu'on les suppose, n'ont pas été dupes de leur imagination, de leur sensibilité, de leur crédulité, de leur ignorance des lois de la nature...

« Chose digne de remarque, les miracles ne paraissent pas avoir exercé une grande influence sur les païens pendant les premiers siècles, et il est douteux qu'ils aient contribué pour une large part au succès du christianisme, par la raison que le paganisme lui-même vivait dans une atmosphère de faux miracles qu'il était aisé de confondre avec les vrais. On attribuait généralement à la magie les miracles des chrétiens. Il suffit de lire Tite-Live, Suétone, Tacite, Plutarque, pour constater que le paganisme se mouvait au milieu des prodiges, et que le magie était une contrefaçon habile du pouvoir surnaturel des thaumaturges. Chez les juifs même, les miracles de Notre Seigneur étaient souvent attribués au démon et, en tout cas, ils n'étaient pas une preuve de sa divinité, attendu, disaient les juifs, que les prophètes en avaient fait autant (1). »

(1) Voir la *Revue du Clergé*, t. XXIV, p. 575.

Il est, en effet, fort étonnant que les Pères de l'Église n'aient pas présenté les miracles comme preuve de la divinité de la religion. Dans son *Dialogue avec Triphon*, saint Justin ne mentionne les prodiges qu'en passant (1) et, dans son *Apologie*, il n'en parle que deux fois. La première a pour but d'excuser les chrétiens d'attribuer des prodiges au Christ, et elle les excuse par cette raison que les païens mettaient sur le compte d'Esculape des prodiges semblables (2); dans la seconde, saint Justin déclare aux adversaires de la religion chrétienne que s'ils veulent expliquer, par la magie, les actions merveilleuses du Sauveur, ils doivent du moins se laisser convaincre par les prophéties (3). De même si, dans son *Apologétique*, Tertullien résume en quelques lignes les miracles de Jésus, c'est uniquement pour dire que les juifs, attribuant ces miracles à la magie, firent néanmoins mourir le Sauveur.

On le voit, qu'ils eussent affaire aux païens ou aux juifs, les Pères de l'Église, premiers défenseurs de la foi, n'utilisèrent pas les miracles évangéliques (4).

(1) *Dial.*, 69.

(2) *Apol.*, I, 22.

(3) *Ibid.*, 30.

(4) Voir l'abbé Turmel, *Histoire de la Théologie positive jusqu'au Concile de Trente*, p. 9-13.

Et on aperçoit sans peine que la difficulté n'était pas de leur faire accepter des prodiges, mais de leur en faire démêler l'origine et la cause. Il fallait leur apprendre à discerner le merveilleux divin du merveilleux magique, et plutôt que de se résoudre à aborder cette tâche délicate, les premiers apologistes préférèrent se priver de cette preuve.

Saint Augustin, lui-même, considère sans doute les miracles de Notre Seigneur comme des motifs de crédibilité, mais lorsqu'il veut affirmer la réalité de ces prodiges, il ne fait jamais appel à la certitude historique des Evangiles, et il va jusqu'à déclarer qu'il ne croirait pas à l'Evangile sans l'autorité de l'Eglise (1).

Dans une petite brochure intitulée : *Eclaircissements exégétiques*, M. le chanoine Magnier a protesté avec indignation contre les assertions de son compatriote, l'archevêque d'Albi. « Quoi qu'en dise Mgr Mignot, écrit le doux chanoine, les miracles évangéliques gardent leur force probante, à l'heure présente, pour tous les esprits qui ne veulent pas aveuglément en méconnaître le caractère (2). »

(1) *Contra epist. Manichæi*, VI.

(2) P. 32.

Et pour réfuter le célèbre exégète, M. Magnier parle de l'insistance avec laquelle saint Jean raconte les « miracles de premier ordre que Jésus a faits en Judée sous les regards des juifs, et dont il a été comme eux le témoin oculaire ».

Ce sont des affirmations qui ont plus ou moins de valeur, mais est-il permis de dire que ceux qui considèrent comme allégoriques certains miracles racontés dans l'Evangile de saint Jean émettent « une affirmation aussi odieuse que fausse (1) ? »

L'attaque ici est dirigée contre M. Loisy ; or, les raisons que donne l'auteur du *Quatrième Evangile* sont très fortes et des exégètes catholiques, dont on ne peut soupçonner ni l'orthodoxie ni la loyauté, sont du même avis.

La résurrection de Lazare

Voyons ce que dit M. Loisy du plus grand miracle qu'ait opéré Notre Seigneur, je veux dire de la *résurrection de Lazare.*

« Les critiques qui se refusent à voir, dans la résurrection de Lazare, un fait historique en expli-

(1) *Ibid.*, p. 33.

quent aisément l'omission dans les Synoptiques (1); la tradition primitive n'a pu connaître l'*allégorie* conçue par l'auteur du quatrième Evangile. Il faut bien avouer que la situation des exégètes, qui défendent l'historicité du récit, est moins avantageuse, et qu'ils n'arrivent pas à une solution satisfaisante de la difficulté. On a supposé que la tradition apostolique avait gardé le silence sur la résurrection de Lazare, afin d'empêcher les juifs de faire un mauvais parti au ressuscité (2); mais les juifs de Jérusalem n'auraient pas eu besoin de la tradition apostolique pour connaître le fait, et le silence des évangélistes, écrivant hors de Palestine, longtemps après l'avènement, n'a aucune raison d'être. ...

« Le problème est insoluble pour quiconque veut maintenir le cadre et les faits de l'Evangile johannique en face du cadre et des faits synoptiques, comme si Jean avait le même caractère ou un caractère plus certain de réalité historique et d'exactitude chronologique. On sacrifie plus ou moins consciemment le cadre synoptique au cadre johannique, et l'on amalgame ensuite les faits de la Synopse et ceux du quatrième Evangile, comme si les deux formes de récit n'étaient pas foncièrement irréductibles à un type commun; comme si une série de faits n'excluait pas l'autre, et qu'il n'y eut

(1) Les Synoptiques, en effet, ne font même pas allusion à cette résurrection d'un mort de quatre jours, et cette omission est déjà un argument très fort contre la réalité du fait.

(2) Grotius, Calmet, Schegg.

qu'à loger les événements synoptiques dans les compartiments libres de la chronologie johannique. »

Après avoir prouvé, par des faits, que la résurrection de Lazare et la situation qui en résulte pour le Sauveur sont incompatibles avec les conditions de l'apostolat hiérosolymitain dans les Synoptiques, M. Loisy ajoute:

« L'historien doit donc choisir entre ces deux représentations de la prédication du Christ à Jérusalem, car il ne peut les concilier sans les altérer tous les deux. Son choix ne sera pas douteux : quoique Renan ait préféré Jean aux Synoptiques, il est clair que ceux-ci, sans être ni précis ni complets, sont néanmoins beaucoup plus près de la réalité, plus historiques, plus vrais de couleur, que le quatrième Evangile, dominé par son symbolisme et son système théologique. Mais si la perspective générale des Synoptiques est à maintenir, si celle du quatrième Evangile est à considérer comme théorique et artificielle, *la résurrection de Lazare est* par là même *compromise comme fait* et l'exégète a plutôt à discuter la question de son origine et de sa signification doctrinale que celle de son historicité.

« Les points d'attache du récit johannique avec les trois premiers Evangiles, principalement avec le troisième, sont faciles à découvrir et on les a signalés depuis longtemps (1). L'auteur avait en pensée la résurrection de la fille de Jaïr et celle du jeune

1 Holtzmann, p. 158-159.

homme de Naïn : il les a comme concentrés dans la résurrection de Lazare, et il ne paraît avoir grandi le miracle que pour avoir voulu l'élever à son maximum de signification. Lazare tient d'un côté à Simon le Lépreux, cet ami de Jésus, chez qui a lieu, dans les Synoptiques, le repas de l'onction ; et de l'autre au pauvre Lazare de la parabole, celui dont Abraham a dit qu'il ressusciterait en vain pour les frères du riche : le Lazare de l'Evangile ressuscite inutilement pour les juifs.... Jean laisse entrevoir comment il a mis les deux sœurs de Luc en rapport avec son Lazare. Ayant plus ou moins identifié le Lazare de la parabole, au corps chargé d'ulcères, avec Simon le Lépreux, il a identifié la femme de l'onction avec Marie, cette amie de Jésus qui, dans Luc, écoute pieusement le Sauveur pendant que Marthe travaille. Marie devient la sœur de Lazare-Simon aussi bien l'évangéliste commence-t-il par dire que Lazare est frère de Marie), et Marthe devient, par la même occasion, sœur de Lazare. La matière de la narration se trouve ainsi constituée pour servir au développement de la vérité formulée par Jésus lui-même : « Je suis la résurrection »... Derrière tous ces détails se cache une pensée théologique, et c'est même ce qui empêche encore beaucoup de théologiens d'en percevoir le manque de vérité historique. Ils n'en obligent pas moins le critique à conclure à la non-réalité d'un fait qui n'est pas un fait, mais la perception symbolique d'une vérité religieuse (1). »

(1) Alfred Loisy, *Le Quatrième Evangile*, p. 655-658.

LES MIRACLES DES SAINTS

Que Dieu puisse se servir de ses créatures pour opérer des prodiges, cela n'est point douteux, et que Dieu l'ait fait, c'est ce qu'affirme l'Église. Et même elle ne met au front des chrétiens l'auréole de la sainteté que s'ils ont opéré des miracles.

Ces prodiges sont racontés dans le bréviaire et les collections de Vies des Saints. Quelle foi méritent ces écrits? Jusqu'ici nous les avions crus authentiques, ne pouvant croire que les hagiographes aient voulu tromper les fidèles et persuadé aussi que l'Eglise ne le souffrirait pas. Nous serions-nous trompé? Lisez *la Controverse de l'apostolicité des Eglises de France au XIXe siècle*, de M. Houtin, les *Légendes hagiographiques*, du R. P. Delehaye, et même l'*Histoire littéraire* des Bénédictins, et vous verrez ce qu'il faut penser de ces écrits pieux.

« Il a toujours existé, dit l'abbé Houtin, dans toutes les religions, des gens dont la simplicité l'emportait sur l'intelligence et d'autres dont l'habileté surpassait la loyauté... L'un des moyens avec lesquels on pouvait, dans l'antiquité, servir une

cause était l'altération des manuscrits et la fabrication des apocryphes. Chez les chrétiens, elles commencent aux origines et les faussaires avaient des prédécesseurs chez les juifs (1). L'auteur de l'Apocalypse montre clairement combien il craignait pour son ouvrage (2). On s'accorde à dire qu'il fut respecté, mais tout le monde sait — excepté cependant ceux à qui une certaine théologie permet de nier l'évidence — qu'une épître johannique a subi, fortuitement peut-être, une courte et célèbre interpolation (3).

« Chaque siècle a compté toute une série de « productions mensongères..... »

« Après avoir montré que le sixième siècle, temps d'une grande décadence intellectuelle, ne s'intéressa qu'à des faits extraordinaires, et que le merveilleux ne tomba pas en défaveur aux époques suivantes, les bénédictins de l'*Histoire littéraire* ont très bien caractérisé l'hagiographie du dixième siècle : « C'est alors, disent-ils, qu'on eut un nou-« veau motif de travailler aux Vies des Saints. Les « anciennes légendes étant perdues ou péries « dans la destruction et l'incendie des églises et des « monastères, on se trouva dans l'obligation de les « renouveler..... Il est à remarquer qu'il s'agissait « le plus souvent de saints morts depuis plusieurs « siècles, et de reliques venues de fort loin, sur « quoi l'on n'avait presque que des traditions orales.

(1) Voir Migne, *Dictionnaire des Apocryphes*.

(2) *Apoc.*, XXII, ✝ 18, 19.

(3) Le verset des trois témoins célestes, voir p.

« De là, on préjuge sans peine que ceux qui travail-
« lèrent à ces légendes, se trouvant privés de tous
« les secours nécessaires, n'ont pu réussir à nous
« donner des histoires exactes et certaines. De sorte
« qu'au défaut du mauvais goût de leur siècle, ils
« y ont le plus souvent réuni les vices de l'incerti-
« tude, de la confusion et quelquefois de la faus-
« seté. Ils y ont aussi donné dans les visions. Il est
« même souvent arrivé qu'ils se sont cru permis
« d'y mèler des mensonges : ce qu'Hériger, abbé
« de Laubes, qui s'en plaint, exprime en ces
« termes fort énergiques : *pro pietate mentiri* (1). »

Guibert, abbé de Nogent, disait lui-même :

« L'Eglise entière connaît un Martin et un Remi, mais que dire de ces saints inconnus que les peuples, par une sorte d'émulation contre ces illustres confesseurs, créent chaque jour dans les villes et dans les campagnes ? En voyant certains lieux s'honorer de glorieux patrons, ils ont voulu en avoir de pareils (2). »

« On ne dédaignait pas d'ailleurs d'agrémenter les vies des saints d'épisodes extraordinaires qui pussent les faire réaliser soit avec les chansons de gestes laïques, soit avec d'autres pieux récits de thaumaturgie. Le vol des reliques au moyen âge, d'un si bon rapport de gloire et d'argent, était une entreprise périlleuse et rare ; on pouvait beaucoup

(1) *Hist. litt.*, t. VI, p. 60-61.

(2) *Patrologie latine* de Migne, t. CLVI, col. 622.

plus facilement emprunter çà et là quelque beau miracle pour illustrer un saint peu connu et des châsses peu fréquentées (1). »

Dans la vie des saints, les miracles abondent, mais ce sont presque toujours les mêmes.

Le crucifix miraculeux qui apparaît à saint Hubert entre les bois d'un cerf se retrouve dans les vies de saint Meinulphe, de saint Eustache et de beaucoup d'autres. On a dressé des catalogues de saints vainqueurs d'un dragon, de martyrs dont le corps jeté à la voirie est protégé contre les chiens par des oiseaux de proie (2).

On conserve, à Valence, un Christ miraculeusement arrivé par mer et à contre-courant ; à Santa Maria del Grao, port de Valence, un autre Christ et une échelle, celle qui servit à la passion de Notre Seigneur ; à Boulogne-sur-Mer on vénère Notre-Dame, arrivée au port sur une frêle barque, sans rameurs. Saint Lazare et ses sœurs abordent de même à Marseille, sans rames et sans voiles.

Rien de plus ordinaire, dans l'hagiographie, que le prodige des bœufs qui refusent d'avancer pour désigner l'endroit où se trouve

(1) *Op. cit.*, chap. x.

(2) Les saints Sergius, Bacchus, Vincent, Vit, Florian, Stanislas de Cracovie, etc.

une image miraculeuse. Parfois, ce sont des évêques ou des chanoines qui se voient dans l'impossibilité de porter des reliques au delà de tel endroit où les destine la Providence.

L'histoire de l'objet, jeté à la mer et retrouvé dans le ventre d'un poisson, que l'on raconte dans la vie de saint Maurille, de saint Magloire, de saint Keutigern et dans bien d'autres, n'est qu'une réminiscence de l'anneau de Polycrate, dont parle Hérodote (1). L'essaim d'abeilles, qui descendit sur le berceau de saint Ambroise, et qui visita aussi saint Isidore, avait déjà posé son miel dans la bouche de Pindare (2) et dans celle de Platon (3). Le prodige du rocher qui s'entr'ouvre pour recueillir sainte Thècle et sainte Ariadne et les dérober aux outrages des persécuteurs, est un écho de la fable de Daphné, comme l'histoire de sainte Barbe rappelle Danoé, enfermée par son père dans une tour d'airain (4), et comme aussi la légende de sainte Dymphne est une adaptation du célèbre conte de « Peau-d'Ane ».

Souvent les faits bibliques inspirent les hagiographes. Le miracle de Josué est renouvelé en faveur de saint Ludwin pour lui per-

(1) *Hist.*, III, 43.
(2) Pausanias, IX, 23, 2.
(3) Ciceron, *de Divinatione*, I, 36.
(4) *Légendes hagiographiques*, p. 38.

mettre de faire, le même jour, une ordination à Reims et une autre à Laon. L'âne de Balaam prend la parole dans la Bible. Dans les *Acta Petri*, un chien s'entretient avec saint Pierre qui le charge d'un message auprès de Simon, et Commodien nous parle d'un lion qui fait un discours pour appuyer la prédication de saint Paul.

Quand on n'a pas de saint patron, on en invente. Les Espagnols trouvent une pierre sur laquelle sont écrits ces mots : S. VIAR. Evidemment, c'est la pierre tombale de saint Viar et son culte se répand partout. Or une enquête bien conduite retrouve les morceaux épars de la tombe et constate qu'il fallait lire Praefectu S.VIAR um, c'est-à-dire : agent voyer, tout simplement (1) ; ce qui d'ailleurs n'empêche pas les fidèles de continuer à invoquer saint Viar.

De même la légende de sainte Ursule et de ses onze mille vierges a pour point de départ une fausse lecture. Le nom propre *Undecimilla* est devenu *onze mille*.

*
* *

Pour montrer comment se faisaient les Vies de Saints, le R. P. Delehaye a reconstitué le dossier de saint Procope de Césarée, honoré,

(1) H. Leclercq, *L'Epoque chrétienne*, p. LXXIII.

par l'Eglise grecque, le 8 juillet, et inscrit au martyrologe romain.

Saint Procope est le premier des martyrs de Palestine dont Eusèbe, témoin et historien de la grande persécution, a raconté la vie. Comme ce sont les miracles opérés par les serviteurs de Dieu, et leur intrépidité en face des tortures, qui nous intéressent surtout ici, j'omettrai tous les détails inutiles.

Or, voici en quels termes Eusèbe parle du supplice infligé à saint Procope :

« Le juge ordonna de le conduire au supplice. On lui trancha la tête et il entra heureusement dans la vie éternelle. » L'historien ne dit rien de plus ni rien de moins. De miracles opérés par le martyr, il ne dit pas un mot.

Le culte de saint Procope étant devenu très populaire, on éprouva le besoin d'arranger et d'embellir sa vie. Nous en connaissons trois récits principaux. Le premier est ainsi conçu :

« Le juge fait commencer le supplice. On suspend le maryr, on lui racle les côtes, on avive ses blessures en les couvrant de sel et en les frottant d'un dur cilice. Les bourreaux lui déchirent le visage, avec des ongles de fer, jusqu'à le rendre méconnaissable et lui brisent les os.

« Alors le juge ordonne à Archélaüs de décapiter Procope ; mais les mains lui tombent paralysées et lui-même expire.

« Le juge envoie le martyr en prison. Le Christ lui apparaît sous la forme d'un ange et le guérit de ses blessures. Trois jours après, nouvel interrogatoire. On suspend Procope, on le fouette avec des nerfs de bœuf, on lui met, sur le dos, des charbons ardents, on enfonce, dans ses blessures, des clous rougis au feu, puis on lui tranche la tête. »

Déjà nous sommes loin du récit d'Eusèbe, mais ce n'est rien encore.

Dans le second récit, Procope commence par s'appeler Néanias. C'est un officier païen qui ne rêve que persécutions contre les chrétiens. Comme Saül, il a son chemin de Damas. Au sortir d'Apamée, un tremblement de terre se fait sentir et une voix sort de la nue : « Où vas-tu, Néanias ? » En même temps, une croix de cristal se montre à lui et il entend ces paroles : « Je suis Jésus le Crucifié, le fils de Dieu. » Néanias fait quelques objections, mais la voix reprend : « Tu me seras un vase d'élection », et : « par ce signe, tu seras victorieux ».

Néanias fait fabriquer, par un certain Marc, une croix en or et en argent. Dès qu'elle est terminée, on voit paraître trois images avec ces noms en hébreu : *Emmanuel*, *Michael*, *Gabriel*. Avec cette croix miraculeuse, Néanias met en fuite une troupe d'Agaréniens et en tue six mille.

Rentré chez lui, il brise toutes ses idoles et est dénoncé, par sa mère, à Dioclétien. On le soumet à des supplices inouïs, les anges le visitent ensuite dans sa prison, Jésus-Christ lui-même le baptise, lui donne le nom de Procope et le guérit. Le lendemain, nouvel interrogatoire. On le conduit dans un temple. Par un signe de croix il met en pièces les idoles. Il est ramené en prison où il convertit les soldats ainsi que douze matrones, de sang sénatorial, qui sont martyrisés sous ses yeux. Son juge contracte une fièvre maligne et meurt.

Procope est de nouveau cité devant le tribunal du gouverneur, et alors se déroulent presque toutes les scènes de la légende précédente.

Sous sa troisième forme, la légende de saint Procope était appelée à une non moins grande fortune. Elle fut incorporée dans le recueil de Métaphraste et répandue à un grand nombre d'exemplaires. On peut la lire dans les *Petits Bollandistes* (1) de Mgr Guérin, à la date du 8 juillet.

Entre le second et le troisième récit, il n'y a pas de différence essentielle, mais les prodiges sont plus nombreux et plus merveilleux

(1) P. 164-170.

encore. « Il faudrait un volume, dit hardiment l'auteur, pour exprimer toutes les autres tortures que cet invincible athlète surmonta... On le jeta dans un four ardent dont la flamme consuma plusieurs bourreaux... Des voix célestes lui assurèrent que sa couronne était préparée au ciel, etc. »

Comme on le voit, tout, dans cette vie, est invention et mensonge.

Mais, dira-t-on, si l'Eglise a tort de laisser publier de pareilles légendes, elle ne le permettrait plus à notre époque.

Qu'on en juge par celle du crucifiement de saint Pierre et surtout par la vie de sainte Philomène.

Le crucifiement de saint Pierre

Que de générations de pieux fidèles ont fait dévotement le pèlerinage du Janicule et que de fois les Pères Franciscains ont répété le petit discours suivant :

« C'est à cet endroit même que l'apôtre saint Pierre a été crucifié, la tête en bas et les pieds en l'air. Comme les fidèles, accourus pour assister à ses derniers moments, versaient d'abondantes larmes, en le voyant ainsi, saint Pierre les consola et leur adressa quelques mots. Tout à coup, son visage resplendit comme le soleil et des anges ap-

parurent tenant en mains des couronnes de fleurs, de roses et de lis. Jésus-Christ était au milieu d'eux. Il s'approcha de saint Pierre et lui présenta un livre dans lequel l'apôtre lut un long discours (1). Lorsqu'il eut fini de parler, le peuple répondit : *Amen*, et l'apôtre rendit l'esprit.

« Et si vous désirez savoir pourquoi la divine Providence voulut que saint Pierre fût crucifié en cet endroit, je vais vous le dire. La raison en est fort simple et l'un de nos religieux en a donné des preuves irréfragables dans un livre publié au siècle dernier et réédité il y a quelques années (2).

« L'arche de Noé, après le déluge, s'était arrêtée ici même ; il était juste que saint Pierre, le premier pilote du vaisseau de l'Eglise, au milieu des flots du paganisme, s'arrêtât, lui aussi, sur cette sainte montagne. »

Cette histoire qu'un homme sensé ne saurait entendre sans rire, l'ancien évêque de Tulle, Mgr Berteaud, l'avait prise au sérieux, et un jour, à Poitiers, devant le cardinal Pie, il la raconta dans *la chaire de vérité*.

« Que s'il faut vous dire, s'écriait-il, pourquoi Pierre s'attache à ce lieu de Rome plutôt qu'à un autre, j'en appellerai à d'antiques traditions. Je

(1) Ce discours se trouve en entier dans les *Petits Bollandistes*, t. VII, 29 juin.

(2) *Il Martirio del Principe degli Apostoli, rivendicato alla sua sede in sul Gianicolo*, par F. Giovanni da Capistrano. D'après un autre Père franciscain, Noé ne serait venu à Rome que 108 ans !!! après le déluge. Les Révérends Pères savent être précis.

sais qu'on a nié cela : ils ont nié Homère. Pour moi, j'y crois, et j'aime à voir Noé, sauveur du genre humain, sa tige unique après le déluge, Noé que l'antiquité chrétienne salue le meilleur affirmateur de l'image divine... Noé, père du monde renaissant, prenant possession de Rome pour Celui qui devait venir. Je le vois partageant la terre à ses trois fils... puis il s'en vient déposer ses os là où devait être Rome. Ainsi Pierre, le batelier de Galilée, viendra en ce même lieu où vint ce grand et noble batelier qui fut Noé ; et là où fut attachée son antique barque, Pierre fixa sa nef illustre, pour sauver le monde d'un autre déluge et lui assurer un meilleur salut (1). »

Et ce que Mgr Berteaud ne disait pas, mais ce que savent fort bien les franciscains du Janicule, gardiens du lieu saint, c'est que Noé a donné son nom au mont *Janicule*. Noé n'est autre que le dieu *Janus* qui avait deux faces, l'une pour voir le monde qui a précédé le déluge et l'autre pour voir celui que les eaux avaient épargné. Et saint Pierre fut le Janus de l'Ancien et du Nouveau Testament parce qu'il a vu les générations qui ont vécu avant et après Jésus-Christ.

Donc, après ce petit discours où entrent toutes ces idées géniales, le franciscain

(1) Cité par Louis Veuillot dans le *Parfum de Rome*, livre V.

plonge un éteignoir dans le trou où a été plantée la croix de saint Pierre, et en retire du sable jaune que les pèlerins, moyennant une aumône, emportent aux personnes dévotes de leur connaissance.

Or les historiens, même catholiques, n'osent catégoriquement affirmer que saint Pierre soit allé à Rome, mais ce qui semble hors de doute, c'est que si saint Pierre est vraiment mort à Rome, « il paraît bien, dit Mgr Duchesne, avoir été compris dans ces lugubres exécutions (1) ; c'est au Vatican, tout près du cirque de Néron, que se trouvait son tombeau, et la tradition sur le lieu de son supplice, si haut qu'on peut remonter, nous conduit au même endroit (2) ». Mais du genre de martyre qu'il subit, on ne sait absolument rien.

Et pour ce qui est du crucifiement de saint Pierre au Janicule, M. Marrucchi, archéologue pontifical, affirme que cette légende ne remonte qu'au quinzième siècle, c'est-à-dire à l'époque de la construction de l'église actuelle.

(1) A la suite de l'incendie de Rome.

(2) *Histoire ancienne de l'Eglise*, p. 64.

La vie de sainte Philomène

On sait que, dans les catacombes, les fossoyeurs avaient l'habitude, pour fermer les tombes récentes, de se servir de pierres sépulcrales hors d'usage, lorsqu'ils n'en avaient point d'autres. Ils se contentaient de les mettre à l'envers et de graver, sur ce côté, le nom du nouveau défunt.

M. Marrucchi (1) a constaté une autre coutume. Bien souvent, sans prendre même la peine de changer l'ancien nom ou de tourner la pierre, mais afin d'indiquer que le sépulcre ne contenait pas le corps du chrétien dont l'épitaphe portait le nom, les fossoyeurs brisaient la pierre tombale et en disposaient les fragments de manière à rendre l'inscription illisible. C'est ainsi, par exemple, que de ASCLEPIODOTVS on a fait PIO CLE AS TVS DO.

Les conséquences de cette découverte sont désastreuses pour l'authenticité des reliques que l'Eglise a recueillies dans les catacombes.

En 1802, au cimetière de Priscille, on découvrit un corps, renfermé dans un *loculus*, avec cette inscription en trois morceaux,

(1) Nuovo Bollet. *di Arch. Crist.*, t. VIII, p. 217.

ainsi disposés : LUMENA PAX TECVM FI. On en conclut aussitôt qu'on se trouvait en présence d'un corps d'une sainte Philomène, vierge et martyre. Quant à l'interversion, on l'expliqua en disant que l'inscription avait été faite sur les fragments, avant la pose, et qu'un illettré les avait mal mis en place.

Le culte de sainte Philomène se répandit dans l'Eglise universelle. Comme on ne connaissait rien de sa vie, un père jésuite en fabriqua une de toutes pièces. Les *Petits Bollandistes* (1) l'ont reproduite et elle est merveilleuse.

Trois révélations miraculeuses, prétendit-on, firent connaître l'histoire de Philomène jusque dans ses moindres détails. « Ma chère sœur, lui fit-on dire à une religieuse napolitaine, je suis fille d'un prince qui gouvernait un petit Etat dans la Grèce. Ma mère était aussi de sang royal. Ma naissance est le fruit d'un miracle. A l'âge de treize ans, j'allai à Rome et fus présentée à l'empereur Dioclétien qui voulut m'épouser. Je refusai. Il me fit mettre en prison. Ma captivité durait depuis trente-sept jours quand m'apparut la sainte Vierge Marie. Elle tenait, entre ses bras, l'enfant divin. « Ma fille, me dit-elle,

(1) Voir t. IX, p. 439-452.

« encore trois jours de prison, puis, après « un affreux martyre, tu viendras au ciel « avec moi. » On me fit, en effet, sortir de prison pour me lier à une colonne et on me flagella à ce point que mon corps ne fut plus qu'une plaie. Ensuite on me reconduisit au cachot, où deux anges versèrent, sur mes blessures, un baume salutaire et me guérirent. L'empereur, irrité, me fit jeter dans le Tibre avec une ancre au cou. Deux anges vinrent me prendre et me transporter sur les bords du fleuve en présence d'une foule immense. Les bourreaux se saisirent alors de moi, me traînèrent à travers les rues de Rome et, m'ayant transpercée de flèches, ils me reportèrent en prison. Je m'endormis. A mon réveil j'étais guérie.

« Dioclétien ordonna que, de nouveau, on me transperçât de flèches, mais, ô miracle! les dards, après avoir traversé une partie de l'espace, prirent tout à coup la direction contraire et frappèrent les archers. Six en moururent. L'empereur me fit alors trancher la tête. »

On comprend qu'avec une pareille histoire, sainte Philomène eut bien vite une grande célébrité. On lui attribua un nombre incalculable de miracles et on lui décerna le titre de *Thaumaturge du dix-neuvième siècle.*

Les principales villes se disputèrent, à prix d'or, des reliques que Rome disait miraculeuses et le curé de la Madeleine de Paris en acquit une que les fidèles vénèrent encore aujourd'hui.

Hélas! cette merveilleuse histoire n'est qu'une légende : elle ne correspond à aucune réalité. Sainte Philomène n'a même pas existé.

La découverte récente de M. Marrucchi oblige à conclure que la fameuse épitaphe *Pax tecum, Filumena* n'était point celle du corps dont elle fermait la tombe au moment de la translation, mais, vraisemblablement, celle d'un inconnu du quatrième siècle.

L'Eglise n'ignore point ce fait et cependant elle maintient, avec le culte, l'office et la messe de ce personnage de roman, approuvé par Grégoire XVI, « après un examen très approfondi et très complet », affirme le Bréviaire romain.

On lit dans la *Semaine Religieuse* d'Avignon et dans le *Bulletin religieux du diocèse de Reims* (1) :

« Certains journaux ou revues, entre autres la *Revue du Clergé français*, annonçaient naguère que des mesures avaient été prises à Rome pour mettre « une sourdine au culte de sainte Philomène ». Le

(1) 7 juillet 1906.

correspondant du *Temps* écrivait, le 23 octobre 1903 : « A Rome, il a fallu un véritable ultimatum du « vicariat pour contraindre les recteurs des églises « à enlever les statues et les images... de sainte « Philomène. »

« La vérité est que, par un décret en date du 3 avril 1906, Son Eminence le cardinal-vicaire de S. S. Pie X a approuvé définitivement les statuts de l'Œuvre de sainte Philomène, canoniquement érigée à Rome dans le but de propager le culte et augmenter la dévotion envers la très illustre héroïne, décorée de la couronne de la virginité et du martyre : *quæ propositum habet finem propagandi cultum devotionemque augendi per illustrem heroinam, virginitatis et martyrii corona decoratam.*

« Le 25 mai dernier, l'Œuvre a fait célébrer, dans l'église de Sainte-Pudentienne, en vertu d'un *Invito sacro*, approuvé par le vicariat et placardé dans toutes les églises de Rome, l'anniversaire de la découverte des reliques de sainte Philomène, dont la statue trônait, au maître-autel, sous un riche baldaquin. Loin donc qu'une sourdine ait été mise au culte de cette puissante thaumaturge, une éclatante confirmation lui a été donnée.

« On sait que le bienheureux curé d'Ars invoquait et faisait invoquer sans cesse l'intercession de sa chère sainte Philomène. C'est à elle qu'il renvoyait l'honneur des miracles opérés par lui. »

A Sainte-Marie-Majeure

1° Notre-Dame des Neiges

Jean-Baptiste de Rossi, célèbre archéologue catholique, aimait à raconter à ses intimes que, le jour où il conquit le grade de docteur en droit, il fut invité à dîner chez monsignor Capalti, qui fut plus tard cardinal et préfet de la Propagande.

Comme le jeune lauréat parlait de ses projets d'avenir et de son intention de renoncer au barreau pour se consacrer à l'archéologie, le prélat essaya de lui faire comprendre que cette carrière le mènerait aux abîmes :

« Vous êtes trop intelligent, lui dit-il, pour ignorer que tous ces vieux monuments n'ont d'autre histoire que des légendes. Ici, à Rome, nous mettons, à chaque instant, le pied sur un souvenir sacré ; il serait imprudent d'y appuyer trop fort. Ainsi, moi qui vous parle, j'assiste tous les ans, comme chanoine de Sainte-Marie-Majeure, à l'office de Notre-Dame des Neiges, fête patronale de l'Eglise. Les matines de cette solennité contiennent une singulière histoire que je veux vous faire connaître. »

Capalti prit son bréviaire et lut :

« Sous le pontificat du pape Libère, Jean, patrice romain, et son épouse firent donation de leur

fortune à la très sainte Vierge et ils la conjurèrent de leur faire savoir de quelle manière et à quel usage elle voulait qu'ils consacrassent leurs biens. La mère de Dieu leur fit connaître, par un miracle, qu'elle agréait leur offrande. En effet, le huit des nones d'août, époque où les chaleurs sont extrêmes à Rome, la neige couvrit une partie du mont Esquilin. La même nuit, la sainte Vierge apparut séparément à Jean et à son épouse, et elle leur dit de faire bâtir, sous son invocation, un temple à l'endroit qu'ils trouveraient couvert de neige. Jean fit part de ce message au pape Libère, qui lui affirma avoir reçu la même communication.

« Le Souverain Pontife, accompagné du clergé et du peuple, se rendit en procession au mont Esquilin. Il y fixa l'endroit où devait s'élever le sanctuaire. Cette église eut plusieurs noms. Elle fut d'abord appelée *Basilique libérienne*, puis *Sainte-Marie de la Crèche*. A cause de la grandeur du miracle qui présida à sa construction, on l'appela enfin *Sainte-Marie-Majeure*. »

Le prélat ferma son livre et continua :

« D'autres bréviaires plus anciens ajoutent que le pape Libère ayant voulu, par dévotion, creuser, de ses mains, les fondations du temple, la terre s'entr'ouvrit d'elle-même, sous les yeux émerveillés du pape et de la foule (1).

« Cette légende du bréviaire romain, on la lit au

(1) Bréviaire florentin à l'usage des ermites de Saint-Augustin.

chœur et nous l'écoutons gravement. Dès que nous rentrons à la sacristie, il se trouve toujours quelque chanoine pour dire, en s'épongeant le front: « Dans « ce qu'on vient de lire à l'office, il n'y a qu'une chose « de vraie, mais elle est bien vraie, et c'est celle-ci : « *Au mois d'août, la chaleur est excessive à Rome.* »

« Je dois vous le dire, continua Capalti, l'usage maintient une foule de récits auxquels personne ne croit plus. Vous les étudierez : si vous les présentez comme vrais, vous passerez pour un ignorant ; si vous les écartez, il se trouvera des hypocrites pour crier au scandale et des imbéciles pour les croire. Cette carrière, vous le voyez, vous créera beaucoup d'ennuis. »

Or, c'est dans l'Eglise universelle qu'est célébrée la fête de Notre-Dame des Neiges et, cependant, l'autorité ecclésiastique ne peut ignorer que cette légende, présentée par le bréviaire comme un « grand miracle », n'est pas antérieure au onzième siècle (1).

Il semble d'ailleurs évident que, si la Sainte Vierge avait demandé qu'on bâtit cette église *sous son invocation*, on ne l'aurait pas appelée d'abord, comme le constate le bréviaire, ni *basilique libérienne*, ni *basilique sicinine*. Ce ne fut que cent ans après, sous le pape Sixte III, qu'elle fut dédiée à sainte Marie.

(1) H. Marucchi, *Basiliques et églises de Rome*. — Armellini, *Le Chiese di Roma*.

De plus, la légende nous dit que la neige est tombée sur un terrain vague et l'historien Ammien Marcellin nous affirme, au contraire, qu'on dut raser un édifice pour construire l'église nouvelle (1).

Enfin, cette histoire est si peu sérieuse que Benoît XIV avait eu l'intention de supprimer la fête de Notre-Dame des Neiges.

2° La crèche de Notre Seigneur

La grande relique de Sainte-Marie-Majeure, que l'Eglise présente à la vénération des fidèles, c'est la crèche où naquit Jésus.

Elle n'a pas conservé sa forme primitive, mais les cinq planches, qui en formaient les parois, ont été réunies ensemble. Elles ont deux pieds et demi de longueur sur quatre ou cinq pouces de largeur.

Cette relique est l'objet de la vénération des pèlerins du monde entier. On ne l'expose solennellement qu'une fois par an. Le 24 décembre, on la place sur un autel dans la grande sacristie, puis les quatre plus jeunes chanoines, précédés de tout le clergé, la transportent à la chapelle Sixtine, en traversant les rangs des fidèles, courbés dans l'ado-

(1) Ammien Marcellin, XXVII, 3.

ration. Après la messe, la crèche est exposée sur le tabernacle du maître-autel. Le soir, le cardinal-archiprêtre, suivi de tout le clergé, vient, représentant du pape, vénérer encore une fois la relique. Et de cette cérémonie, chaque année, on dresse un procès-verbal.

Certes, si cette crèche est vraiment celle dans laquelle a été déposé l'Enfant Jésus, le fils de Dieu, il est naturel que tout catholique s'agenouille devant elle, la couvre de ses baisers, et l'on doit comprendre toute la vénération dont on l'entoure. Mais si cette relique n'est pas authentique, si elle est fausse comme est fausse la légende de Notre-Dame des Neiges, l'Eglise ne devrait-elle pas la soustraire à la vénération des fidèles et avouer qu'elle s'est trompée ? Ce serait un bel exemple de loyauté.

Or, de l'avis unanime des historiens et des archéologues catholiques (1), qui ont le courage d'affirmer ce qui est certain, au risque de mécontenter les intéressés et de scandaliser les imbéciles, les cinq planches ne sont pas, ne peuvent être celles de la crèche dans laquelle a été déposé l'Enfant Jésus.

Le plus ancien document qui en fasse mention est de la fin du onzième siècle et encore est-il si bizarre qu'il n'offre, au témoignage de

(1) De Rossi, *Inscrip. christ.*, t. I, part. I, p. 222 ; Bonacorsi, Cozzaluzi, Lais, le P. Bianchini, Duchesne, etc.

de Rossi, aucune garantie. Il signale, comme faisant partie du trésor de l'église, « des cheveux de la sainte Vierge, de son lait, de son voile, un morceau de son vêtement et la *crèche du Seigneur où a reposé l'enfant* ». Il faut, pour trouver des documents sérieux, remonter jusqu'au treizième siècle. A cette époque, Jean Capocci déposa la crèche dans un tabernacle, à droite du maître-autel (1). C'est tout ce que la tradition a laissé de certain sur la précieuse relique. Et si l'on considère les fragments de bois qui forment la crèche, le doute même n'est plus permis.

En 1750, le P. Bianchini examina l'une des planches. Après avoir enlevé le plâtre et la dorure qui la recouvraient, il lut l'étonnante inscription grecque dont voici la traduction exacte :

« *O... petite entre deux anges, dans leurs mains une couronne sur la tête de... saint Demetrius de Thessalonique... Au-dessus saint Eustache, la biche entre ses cornes. Saint Eustrace... Au-dessous, saint Sisinnius martyr... Et que l'on représente les cinq martyrs à cheval... Que le Christ te soit propice... Et que l'on mette de l'or à cette belle image.* »

Cette inscription bizarre est du huitième ou neuvième siècle.

(1) Bianchini. *Dissertatio de translatione sacrorum cunabulorum.*

Est-il besoin de faire remarquer que si cette planche eût appartenu à la vraie crèche, personne ne se serait permis de la profaner ainsi ?

Bianchini ne fut pas autorisé à poursuivre plus loin ses investigations, mais comme les autres planches, de l'avis du P. Lais, sont « de structure et de dimensions conformes » (1), elles ont évidemment la même provenance.

D'autre part, personne, je pense, n'eut des renseignements plus précis sur la crèche de Jésus que saint Jérôme, puisqu'il habita Bethléem. Or, dans un sermon qu'il prononça vers l'an 400, il disait :

« Ah ! s'il m'était seulement donné de voir cette crèche où reposa le Seigneur ! Mais, hélas ! par un sentiment de vénération pour le Christ, nous avons enlevé la *crèche d'argile* pour lui en substituer une d'argent. Pour moi, celle qu'on a enlevée était bien plus précieuse. L'argent et l'or sont bons pour les gentils, mais pour la foi chrétienne, cette *crèche d'argile* (*luteum illud præsepium*) était bien préférable. Celui qui est né dans cette crèche condamne l'or et l'argent. N'allez pas croire pourtant que je veuille condamner ceux qui, par respect, ont agi de la sorte. Mais j'admire le Seigneur qui, créateur du

(1) P. Lais, *Le Memorie liberiane dell'infanzia di N. S. G. C.*

monde, n'a pas voulu naître dans l'or et l'argent, mais dans *une crèche de boue* (1). »

Voilà un témoignage bien précis et que personne ne saurait récuser. Et d'ailleurs, en Palestine, comme en Egypte, comme en Orient, on se sert d'argile pour faire des mangeoires d'animaux, parce que cette matière est plus économique et plus facile à travailler.

La conclusion qui s'impose donc est que les fragments de bois, conservés si précieusement à Sainte-Marie-Majeure, ne sont pas des restes de la crèche de Jésus. Le plus qu'on puisse admettre, c'est que ces planches de bois ont peut-être servi à représenter la crèche de Noël, comme on le fait encore dans nos églises, et qu'avec le temps, ces débris, hors d'usage, ont fini par se transformer en reliques.

3° La Vierge de saint Luc

Dans la même église, les Romains entourent, d'un culte extraordinaire, une image de la Vierge, attribuée à saint Luc, et cette assertion encore est absolument controuvée.

Tous les connaisseurs s'entendent à dire qu'elle est l'œuvre d'un artiste byzantin.

1. *Maredsolana Analecta*, t. III, part. II, p. 393.

Le P. Garrucci la fait remonter au cinquième siècle ; mais Mgr Duchesne pense que les « indications chronologiques, déduites du style, sont fort trompeuses quand il s'agit de peinture et surtout de figures isolées des temps byzantins », et il estime que la peinture attribuée à saint Luc date du pontificat de Pascal Ier (817-824).

Tout serait donc faux dans cette église de Sainte-Marie-Majeure !

Notre-Dame de Lorette

L'Eglise romaine célèbre la fête de la translation de la maison de la Vierge à Lorette, le 10 décembre.

C'est le pape Clément IX qui fit insérer, dans le martyrologe, cette annonce solennelle :

« A Lorette, dans le territoire d'Ancône, translation de la sainte maison de Marie, mère de Dieu, dans laquelle le Verbe s'est fait chair. »

Et l'histoire ecclésiastique ajoute que :

« Après un sévère examen de la congrégation des rites, par un décret solennel, Innocent XII, en 1691, assigna un office et une messe particulière pour cette solennité. Il fit, de plus, ajouter, dans le bréviaire romain, à la fin de la sixième leçon, l'histoire de ce prodige. »

Ces décrets liturgiques ont été sanctionnés par des actes officiels de l'autorité pontificale, par les bulles de Paul II, de Léon X, de Paul III, de Sixte IV, d'Urbain VIII, de Benoît XII et par un long travail de Benoît XIV.

Or, en théologie, l'argument liturgique étant le témoignage de la *suprême autorité de l'Eglise*, est un argument décisif, et le mot de saint Célestin : « La règle de la prière a fixé la règle de la croyance (1) », est devenu un axiome. Ainsi c'est par la liturgie surtout qu'on prouve l'Assomption de la sainte Vierge et même le dogme de l'Immaculée Conception.

Et donc, si l'Eglise célèbre la fête de la translation de la maison de la sainte Vierge à Lorette, les chrétiens sont obligés d'y croire sous peine d'être considérés comme téméraires et presque comme hérétiques.

La merveilleuse histoire de la translation vaut d'être contée.

Le jésuite Guillaume Gumppenberg, décrivant le sanctuaire de Lorette dans son *Atlas Marianus*, raconte que la sainte maison était l'héritage de saint Joachim et qu'après la fondation du christianisme, les chrétiens l'ho-

(1) *Lex supplicandi statuit legem credendi.*

norèrent durant plusieurs siècles à Nazareth. Puis il ajoute :

« Les mahométans étant devenus les maîtres de la Judée, l'ange Gabriel, à qui était confiée la garde de la maison, résolut de la transporter ailleurs. Son dessein fut connu des autres anges, chargés des diverses parties du monde. Une amicale discussion s'ensuivit. Chacun d'eux prétendit avoir des droits à recevoir le précieux dépôt. Les autres parties du monde cédèrent à l'Europe, à cause de la constance de sa foi. Mais les anges des différents pays de l'Europe se disputèrent de plus belle.

« L'ange de la France dit : « A moi ! Mon royaume est le premier né de l'Eglise. »

« Celui de l'Espagne : « C'est mon droit ! J'ai toujours été catholique et l'apôtre saint Jacques le Majeur a offert à la vénération des Espagnols une image de Marie, encore vivante et, depuis, le culte de Marie a persévéré chez nous.

« L'empire romain d'Allemagne prétendit que cet honneur était dû à son rang et à ses autres privilèges.

« Mais l'Italie l'emporta, par cette raison triomphante, qu'elle était le siège du Souverain Pontife.

« Aussitôt, le saint édifice, enlevé de ses fondements par les mains des anges, fut transporté en Europe. »

Or, le 10 mai 1291, après la chute de Ptolémaïs, dernier boulevard des chrétiens en Palestine, quelques bûcherons des bords de

l'Adriatique aperçurent près de Raunizza, en Dalmatie, sur une colline boisée, une maison inconnue, bâtie en pierres rouges et carrées, et posée, sans fondements, sur un sol où, hier encore, paissaient les troupeaux. Ils y entrèrent. C'était une pauvre demeure, transformée en chapelle. Sur les murs, la Vierge était peinte, entourée de saints. Un autel de pierre, adossé à la muraille, faisant face à la porte, était surmonté d'une croix orientale dont les bras étaient couverts d'une toile où se dessinait l'image de Jésus crucifié. Près de l'autel, une petite armoire renfermait d'humbles et pauvres ustensiles de ménage. A droite, s'ouvrait l'unique et étroite fenêtre. A gauche, une niche contenait, dressée sur un piédestal élevé, une statue de cèdre, représentant Marie debout avec Jésus dans ses bras. Le plafond de l'édifice, que surmontait un petit clocher, était en bois, peint azur.

Au bruit répandu par les bûcherons, la foule s'assembla et s'interrogea. La réponse ne pouvait venir que du ciel. Marie apparut alors à Alexandre, évêque de Tersatz, que la maladie retenait au lit. Elle lui révéla que l'édifice mystérieux était sa maison de Nazareth, transportée là par des anges. Comme preuve de la révélation, l'évêque fut guéri. Il

se leva aussitôt, alla se joindre à la foule et raconta sa vision.

On voulut vérifier le fait.

Le gouverneur de Dalmatie, l'évêque et trois notables se rendirent en Terre Sainte. Ils constatèrent que la maison de Nazareth avait disparu précisément à l'époque de son apparition en Dalmatie et que les fondations, qui en restaient, étaient en juste proportion avec les mesures qu'ils avaient prises sur l'édifice transporté.

De retour en Dalmatie, ils dressèrent un procès-verbal qu'ils déposèrent aux archives de la ville. Le pèlerinage commença.

Trois ans et sept mois après, le 10 décembre 1294, la sainte maison fut de nouveau enlevée par les anges et transportée de l'autre côté de l'Adriatique, sur le territoire de Recanati, dans la marche d'Ancône.

A cette époque vivait à Perme, près d'Ancône, saint Nicolas de Tolentin. Doué de l'esprit prophétique, il regardait souvent du côté de la mer et disait, au milieu d'ardents soupirs, qu'un grand trésor viendrait de la rive opposée. Ses vœux furent accomplis.

Des bergers, qui veillaient à la garde de leurs troupeaux, aperçurent, à travers l'obscurité, une lumière éblouissante au-dessus de

la mer. Ils crurent voir d'abord un vaisseau, conduit par des anges. Il avait la croix pour mât, le manteau de Marie pour voile et le souffle de Dieu pour le faire voguer sur les flots. Au gouvernail, se tenait la reine des anges, escortée par l'archange Gabriel, et, dans les airs, résonnait une musique céleste. C'était la maison de Marie. Les anges la descendirent dans les bois de la dame Loretta. Comme les gerbes des enfants de Jacob s'inclinaient respectueusement devant la gerbe de leur frère Joseph, ainsi les arbres de la forêt courbèrent la tête pour saluer la sainte maison et restèrent ainsi pendant trois cents ans dans cette attitude de révérence.

Les pèlerins accoururent en foule.

Les brigands profitèrent de la profondeur des bois pour dévaliser les pèlerins, aussi le mouvement se ralentit peu à peu et le sanctuaire fut bientôt désert.

Huit mois après, il était transféré à un mille plus loin, sur une colline découverte, appartenant à deux frères de Recanati. Il y eut une nouvelle affluence de pèlerins et de plus riches présents, ce qui excita, chez les deux propriétaires du sol, une cupidité prête à se traduire en fratricide.

Les anges durent de nouveau soustraire la sainte demeure à une telle profanation et,

une quatrième et dernière fois, ils la transportèrent un peu plus loin, sur la route qui va de Recanati à la mer, là où s'élève maintenant la superbe basilique qui la recouvre.

Telle est, en abrégé, l'histoire de la translation de la maison de la Vierge, racontée d'après les plus doctes panégyristes de Marie (1).

Or cet événement extraordinaire, dit l'un d'eux, est un fait absolument certain. Les preuves les plus irréfragables mettent son authenticité dans une lumière plus vive que la clarté du jour. Les témoignages les plus forts l'établissent si solidement qu'on ne pourrait le nier ou en douter sans la témérité la plus insensée (2).

Le même auteur, après avoir prouvé l'authenticité par les affirmations des témoins oculaires, de la tradition et de la suprême autorité de l'Eglise, ajoute : « témoignage souverain entre les souverains, péremptoire entre les péremptoires, divin entre les divins » ; il y a aussi le « témoignage du miracle ».

*
* *

1) Tursellini, Pierre Canisius, Baronius, Raynaud, Benzoni, Centoflorin, Martorelli, Benoît XIV, Justin de Miechow, Rohrbacher, Caillau, Milochau, comte Edmond Lafond, Grillot, P. Petitalot, Petits Bollandistes, etc.

2) *La Reine du Paradis*, par le chanoine Rolland, t. II, p. 211.

Les études sur la maison de Lorette, parues pendant ces vingt dernières années, et surtout un remarquable article du Père Barnabite de Feis, publié dans la *Rassegna nazionale*, ne permettent plus de croire à l'authenticité de la translation de la maison de Marie en Dalmatie et à Lorette.

Cette constatation est, pour de nombreux catholiques, des plus douloureuses, car le pèlerinage de Lorette a laissé, en certaines âmes, le souvenir des plus douces émotions et celles-là ne peuvent se faire à la pensée que l'Eglise ait, pendant six cents ans, laissé tromper la piété et l'amour des fidèles.

Et, pourtant, il est prouvé maintenant, il est absolument hors de doute que :

1° Le sanctuaire, qu'on vénérait à Nazareth, n'est pas la maison que l'on montre à Lorette et que la maison de la sainte Vierge était encore à Nazareth *bien après* 1291, date de sa prétendue translation en Dalmatie ;

2° Le sanctuaire de Lorette existait *bien avant* 1294, date assignée à la quatrième translation ;

3° Aucun document, aucun auteur ne fait la moindre allusion à ce fait miraculeux de Lorette avant la fin du quinzième siècle.

*
* *

Le P. de Feis prouve abondamment que le sanctuaire, qu'on vénérait à Nazareth, ne peut être identifié avec la maison de Lorette, dont nous avons donné la description.

En effet, les premiers documents que nous possédons sur Nazareth datent de 570 et sont attribués à saint Antonin le Martyr. Il dit que la maison de la sainte Vierge *est devenue une basilique.*

En 670, Adamnan précise et parle d'une église construite sur l'emplacement de la maison où avait été élevé Notre Seigneur. Elle était construite sur des voûtes.

Avec Daniel, hégoumène russe, la description est plus détaillée :

« Une grande et belle église, dit-il, s'élève sur les murs de la cité... Il y a, dans cette église, trois autels et, à gauche, en entrant, une caverne avec deux portes. On voit la cellule de la sainte Vierge en descendant quelques marches, à droite. C'est là qu'elle demeura avec l'Enfant Jésus et qu'elle le nourrit de son lait. Si on entre par la porte de l'ouest, on rencontre, à gauche, le tombeau de saint Joseph, dont les restes mortels furent ensevelis là par les mains bénies de Jésus lui-même. Dans ce souterrain, près des portes, les guides montrent encore l'endroit où on dit que la sainte Vierge était occupée à tisser une étoffe de pourpre lorsque l'archange Gabriel se présenta à elle, de la part

de Dieu. Ils indiquent cette place à six mètres du lieu où le saint archange prononça les paroles : « Je vous salue pleine de grâce. »

Phocas, prêtre grec (1185), fait à peu près la même description.

On le voit, c'est dans les pièces voûtées d'une église qu'on vénère le souvenir de l'Annonciation, et c'est là qu'allèrent en pèlerinage saint François, Jacques de Vitry, saint Louis et tant d'autres ; mais de cette maison, telle qu'on la voit encore aujourd'hui à Lorette, les pèlerins ne trouvent pas trace.

En 1263, les musulmans détruisirent l'église de fond en comble, mais il est possible que les pièces souterraines aient échappé au désastre, car Guillaume Baldensel et Ludolphe, en 1336, parlent encore du sanctuaire et, en 1345, Nicolas de Poggibonsi, après un pèlerinage à Nazareth, en fait la description suivante :

« La cité a été ravagée... A l'intérieur, il y a une très belle église à l'endroit même où était la maison de Notre-Dame, lorsque l'ange fit l'annonciation. Maintenant l'église a été abattue, à l'exception de la chambre de Notre-Dame. Cette chambre est très petite et est formée de travaux de mosaïque. La maison était appuyée à une grotte de rocher. A l'intérieur est la colonne qu'embrassa sainte Marie, saisie de peur quand l'ange vint la saluer. Cette colonne est grosse comme ce qu'un homme peut embrasser. Au

pied de la colonne est une petite construction où Marie avait coutume de se tenir en prières. A côté est un petit autel. Au-dessus de la colonne est une grande fenêtre par laquelle l'ange entra... La colonne est de couleur grise... »

Qu'on le remarque, à cette époque la prétendue translation avait eu lieu depuis plus de cinquante ans.

Je pourrais citer encore les témoignages de Léonard Frescobaldi, de Sigoli, de Gucci (1384), de Rustici (1425) et de Robert de Sanseverino (1458), qui connaît Nazareth et Lorette et qui ne fait aucune allusion à la translation.

De 1480 à 1514, Suriano fait trois pèlerinages en Terre Sainte qu'il décrit dans son *Trattato di Terra santa.* Il est du diocèse de Spolète, tout près de Lorette ; il connaît le sanctuaire de son pays et voici ce qu'il dit :

« Certains ont dit faussement que *Santa Maria di Lorito* est la maison où habitait Marie et où l'ange fit l'annonciation. La maison de Lorette est faite de carreaux ou briques et est couverte d'un toit en bois ; or, dans ce pays, ces choses ne se trouvent pas. Donc la véritable maison de la Vierge est creusée dans le rocher, lequel est de tuf. Elle est souterraine et a, en carré, seize brasses, avec deux pièces, l'une à côté de l'autre... C'est la maison même qui existait alors, où eut lieu l'annonciation, qui y est encore. On ne pourrait la dé-

placer ni l'enlever, à moins d'emporter la montagne. »

Pour ne point lasser la patience du lecteur, je me contenterai d'ajouter que Quaresmi, célèbre franciscain, affirme qu'en 1620 on visitait à Nazareth la maison de Marie. Il demande comment elle pourrait bien se trouver en deux endroits à la fois, en Orient et en Occident.

Des documents que le P. de Feis nous met sous les yeux, il résulte très clairement que la maison de la sainte Vierge était creusée dans le roc, qu'une partie formait grotte et que l'autre était sous une église et voûtée.

Or, la maison de Lorette a quatre murs symétriques et une toiture en poutres et chevrons. Les matériaux ne ressemblent pas à ceux des maisons de Nazareth et les dimensions, selon M. Gal, ne sont pas identiques. La chapelle de Nazareth avait dix mètres soixante et onze sur quatre mètres soixante-huit, tandis que la maison de Lorette a neuf mètres cinquante-deux sur quatre mètres dix.

Il n'y a donc plus de doute possible, la chapelle visitée à Nazareth n'est pas la maison de Lorette.

*
* *

La seconde preuve a pour but de démontrer que l'existence de la chapelle de Lorette

existait, là où elle est actuellement, bien *long-temps avant* 1294.

C'est la conclusion des travaux de Vogel, de Leopardi et du P. de Feis.

Dans une étude publiée en 1841, le comte Monaldo Leopardi prouve qu'une charte mentionne la donation faite aux moines d'Avellana, le 4 janvier 1194, de l'église de Lorette. L'archidiacre Gaudenti affirme, d'après des documents certains, que la chapelle existait en 1193.

La *Rassegna gregoriana* (fév. 1905), dans un compte rendu favorable à l'opuscule du P. de Feis, disait :

« L'auteur serait arrivé aux mêmes conclusions s'il avait parcouru les documents pontificaux publiés par Vogel (*de Eccles. Lauret. et Recanat.*), ouvrage d'une importance capitale et que ne cite pas de Feis. »

Et la *Rivista storico-critica delle scienze teologiche* (fasc. III, p. 218) répond :

« De toute façon, l'affirmation de la *Rassegna gregoriana* est précieuse et très juste. Des documents pontificaux recueillis par Vogel, il résulte clairement deux choses :

« 1° Que le sanctuaire de Sainte-Marie de Lorette
« existait *beaucoup avant* la prétendue translation
« angélique de la maison de Nazareth ;

« 2° Que les papes, plus anciens, qui ont accordé
« des indulgences et des privilèges à l'église de

« Lorette, ou ne parlent que des miracles et de « l'affluence du peuple, sans faire la moindre allu- « sion à la translation supposée, ou ne rappellent « le prodige que comme *famam piamque opinionem.* »

Ces deux conclusions s'imposent aussi à tout esprit impartial et prouvent qu'il n'y a pas eu de translation.

* * *

Et, comme troisième argument, nous disons que le prétendu miracle n'a pas eu lieu parce que aucun auteur, aucun document n'en parle, ni au treizième siècle, ni pendant les deux siècles suivants. La tradition n'apparaît qu'à la fin du quinzième siècle et elle a tous les caractères de la légende.

C'est Jérôme Angelita qui, dans son livre, *Virginis Lauretanæ historia*, écrit en 1525, parle, pour la première fois, de la translation, d'après les dires des vieillards du pays. Mais, de preuve historique, Angelita n'en a point et n'en peut fournir, car les annales de Fiume, que citent certains auteurs, n'existent pas et personne ne les a jamais vues.

Les historiens de Lorette se sont tous inspirés d'Angelita, leur récit est parfois même embelli, mais il n'en est pas moins inventé.

Ils nous parlent de l'évêque de Tersatz, par exemple, qui eut une vision et fut guéri. Or

il n'y eut jamais d'évêque à Tersatz. Et, de plus, où est la relation des personnages envoyés à Nazareth pour constater la disparition de la maison de la sainte Vierge ? Personne ne l'a jamais vue.

Les visions, les documents, les enquêtes, les témoignages, cités par les historiens de Lorette, n'ont absolument aucun fondement. Tout a été fabriqué.

Comment se fait-il qu'on ne trouve pas, qu'on ne puisse trouver aucun document contemporain faisant allusion à un fait si extraordinaire ? A cette époque, pourtant, les relations entre les peuples étaient faciles, on écrivait beaucoup et nos bibliothèques abondent de parchemins, de mémoires et de récits de toute sorte provenant du treizième et du quatorzième siècles.

*
* *

Ainsi donc, le silence complet des auteurs contemporains, l'apparition tardive de la tradition, les appels à des témoignages et à des documents impossibles à contrôler, démontrent que nous nous trouvons en face d'une légende controuvée, qu'aucun esprit sérieux ne saurait admettre.

Et de tout ceci il ressort clairement que l'Eglise, en permettant aux hagiographes d'inventer, sans pudeur, des Vies de Saints qui

sont de vrais romans, en insérant, dans le bréviaire, des légendes apocryphes, en sanctionnant, par des décrets, de faux miracles, en permettant le culte de fausses reliques, autorise, en quelque sorte, les incrédules à dire qu'elle n'est point sincère et que si elle induit les fidèles en erreur pour des faits que l'on peut vérifier, elle les trompe, peut-être, quand elle leur propose des dogmes révélés que personne ne peut contrôler et qui intéressent leur salut éternel (1).

(1) Cette fable de la translation de la « Sainte Maison » est, depuis une année, persévéramment battue en brèche par un groupe de catholiques intelligents. Nous apprenons, en corrigeant les épreuves de ce livre, que M. le chanoine Ulysse Chevalier vient de publier un recueil de documents qui le réduit à néant.

Le docte chanoine a commencé par faire imprimer son livre, puis il en a demandé la permission à l'autorité ecclésiastique. Il raconte ainsi ses négociations :

« L'auteur ayant, en conformité à la dernière constitution de l'Index, sollicité l'*imprimatur* de son ordinaire (l'évêché de Valence), et de celui de l'éditeur (l'archevêque de Paris), ces autorités, en raison de la délicatesse du sujet traité, l'ont engagé à faire examiner son livre par le R. P. Lepidi, maître du sacré palais du Vatican. Il s'est empressé de déférer à ce désir. Peu de jours après, le R. P. Lepidi, après avoir pris connaissance de l'ouvrage, a daigné lui écrire le 5 juillet : « J'ai lu votre étude historique sur l'authenticité de la santa Casa. C'est un examen diligent et objectif ; il est fait pour les savants : la religion et la piété envers la Vierge n'ont rien à y perdre. Voilà ma pensée sur votre travail. » En conséquence, on a donné à l'auteur « une permission tacite » de publier son livre. »

En somme, l'évêque de Valence, l'archevêque de Paris et le R. P. Lepidi reconnaissent que M. Ulysse Chevalier a raison, mais ils n'osent le dire ouvertement.

III

L'ÉGLISE

SON INSTITUTION

PRIMAUTÉ DU PONTIFE ROMAIN

INFAILLIBILITÉ DU PONTIFE ROMAIN

L'INSTITUTION DE L'ÉGLISE

Pour que nous puissions satisfaire, dit le concile du Vatican, *au devoir d'embrasser la foi et d'y persévérer constamment, Dieu, par son Fils unique, a institué une Eglise, et l'a pourvue des marques visibles de son institution, afin qu'elle puisse être reconnue de tous, comme la gardienne de la parole révélée et la maîtresse qui l'enseigne.*

Or cette Eglise, portant au front les marques de l'institution du Christ, c'est l'Eglise catholique, apostolique et romaine.

Quand il voulut établir son Eglise, Jésus-Christ s'associa douze disciples, choisis entre tous, auxquels il donna le nom d'apôtres. Il les créa à la fois prêtres et évêques et leur donna le pouvoir d'instituer d'autres évêques qui seraient leurs successeurs dans l'épiscopat, et d'autres prêtres subordonnés aux évêques qui seraient leurs successeurs dans le sacerdoce.

Jusque-là, les apôtres étaient tous égaux entre eux ; ils obéissaient au Christ seul, comme à leur chef, et formaient avec lui

l'Eglise naissante ; mais le Christ, devant les quitter pour retourner à son Père et ne pouvant demeurer visible sur la terre pour gouverner son Eglise en personne, établit un vicaire chargé de gouverner en son nom. Son choix tomba sur Simon-Pierre, l'un des douze qui devint ainsi le supérieur du Collège apostolique et le chef visible de toute l'Eglise, tandis que Jésus-Christ demeurait son chef invisible.

Quelques mois avant sa passion, le Sauveur, se trouvant avec ses apôtres dans les plaines de Césarée de Philippe, leur demanda ce qu'ils pensaient de sa personne et pour qui ils le prenaient ? Pierre lui répondit :

« Vous êtes le Christ, fils du Dieu vivant. » A cette réponse, Jésus regarda Pierre avec une divine tendresse et lui dit :

« Tu es heureux, Simon, fils de Jonas ; car ce n'est point la chair et le sang qui t'ont révélé ceci, mais mon Père qui est dans les cieux. Et moi, je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre, je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux ; et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux ; et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux (1). »

(1) *Matth.*, XVI, 16.

Une autre fois, après sa résurrection, le Sauveur, se manifestant à ses disciples sur le bord de la mer de Tibériade, dit à saint Pierre :

« Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-« ci ? » Il lui dit : « Oui, Seigneur, vous savez que je « vous aime. » Il lui dit : « Pais mes agneaux. » Il lui dit encore une seconde fois : « Simon, fils de « Jean, m'aimes-tu ? » Il lui dit : « Oui, Seigneur, tu « sais que je t'aime. » Il lui dit : « Pais mes brebis. » Il lui dit, une troisième fois : « Simon, fils de Jean, « m'aimes-tu ? » Pierre fut affligé de ce qu'il lui disait pour la troisième fois : « M'aimes-tu ? » et il lui dit : « Seigneur, vous savez tout, vous connaissez que je « vous aime. » Il lui dit : « Pais mes brebis (1). »

C'est par ces divines paroles que l'Église fut constituée ; les fidèles en formaient le troupeau, les apôtres en étaient les pasteurs subordonnés, Pierre le pasteur suprême, investi par Jésus-Christ d'un pouvoir illimité.

* * *

Sur ce sujet capital, l'abbé Loisy a écrit deux chapitres (2) d'une science sûre et que ses nombreux contradicteurs n'ont pas réfutés. L'illustre exégète affirme que l'institution

(1) *Jean*, XXI.
(2) *Evangile et Église*, p. 83-127, et *Autour d'un petit livre*, p. 157-187.

de l'Eglise est un objet de foi et non un fait historiquement démontrable et que la tradition apostolique, bien entendu, suppose l'Eglise fondée sur Jésus plutôt que par lui, ou bien, si elle lui en attribue l'institution, la rapporte au Christ ressuscité, non au Sauveur prêchant l'Evangile du royaume.

Et d'ailleurs, comme nous le dirons plus loin, le Christ, croyant que la fin du monde était prochaine, n'avait pas à songer à la fondation d'une société qui perpétuerait son œuvre.

« C'est donc après la résurrection que le rédacteur du premier évangile, le seul qui ait employé le mot « église », place la fondation de l'Eglise et il la rapporte à une volonté du Christ immortel, non à une intention manifestée par Jésus avant sa passion (1). »

Les textes, mis en avant par les théologiens, pour prouver l'institution de l'Eglise par Jésus-Chrit lui-même, concernent une apparition aux onze apôtres, mais, même en s'en tenant à ces documents, il est impossible de déterminer les circonstances et les termes de l'institution.

« Selon Matthieu, le Christ s'est montré en Galilée.

(1) *Autour d'un petit livre*, p. 163.

sur une montagne ; avant les critiques modernes, un commentateur du seizième siècle, Maldonat, a observé que la mise en scène du premier Evangile est comme une synthèse de la tradition apostolique sur les apparitions du Sauveur, non la relation d'un fait particulier. Luc et Jean mettent l'apparition à Jérusalem et le soir même de la résurrection ; mais Luc réserve le don du Saint Esprit pour la Pentecôte ; Jean le fait communiquer aux apôtres par le Christ lui-même, dans sa première manifestation. Si nous regardons les discours, la prédication est au premier plan chez Matthieu, avec l'assistance permanente du Christ ; dans Luc, la rémission des péchés a autant de relief que la prédication, et la promesse de l'Esprit remplace la garantie de l'assistance du Sauveur ; chez Jean, il n'est plus question que de la rémission des péchés, et le don de l'Esprit se substitue à la promesse. L'institution de l'Eglise par le Christ ressuscité n'est donc pas un fait tangible pour l'histoire. Ce que l'historien perçoit directement est la foi à cette institution, la foi qui inspire les récits et qui se traduit dans les discours du Christ aux apôtres. C'est la continuité de la foi qui fait, pour l'historien, la continuité de l'Evangile et de l'Eglise ; car la foi à Jésus ressuscité continue la foi à Jésus Messie, et l'Eglise, institution de pardon pour le royaume céleste, continue l'action de Jésus prêchant la pénitence en vue du règne de Dieu...

« Ce n'est pas deux jours, ou dix jours, ou sept semaines après la passion, que les apôtres galiléens ont compris que leur devoir était de prêcher

l'Evangile à tout l'univers. On voit encore très bien, dans les Actes, qu'ils ont été amenés graduellement à cette idée par la force des choses et par saint Paul. La notion de l'Eglise a grandi à proportion des progrès de l'évangélisation, et en conséquence de la rupture avec le judaïsme. Les paroles du Sauveur, dans les quatre Evangiles, supposent acquise l'expérience de la génération apostolique. On ne peut y voir une sorte de charte constitutionnelle qui aurait été libellée, dès l'origine, en paroles inviolables. Les variantes qu'on y remarque prouvent surabondamment que la tradition n'a pas craint de les retoucher (1). »

Il est évident que Jésus-Christ n'a pas fondé l'Eglise telle qu'elle est aujourd'hui, et les théologiens, les plus conservateurs, sont obligés d'admettre que les diacres, qui appartiennent pourtant à la hiérarchie, ne furent pas institués par le Christ, ni non plus les évêques (2).

Après la mort de Jésus-Christ, différentes sociétés se formèrent qui se réclamaient de son nom et l'exaltaient les unes comme prophète, les autres comme Dieu. Or, au milieu de leurs divergences, les premiers disciples du Christ avaient générale-

(1) *Autour d'un petit livre*, p. 170, 171, 172.

(2) « L'Eglise de Rome, écrit Zeller, n'a pas eu d'évêque, au sens qu'on attacha plus tard à ce mot, avant le second siècle. » (Jules Soury, *Jésus et la religion d'Israël*, p. 77.)

ment cela de commun qu'ils jugeaient privilégiée la race d'Israël, conservaient les cérémonies de l'ancienne loi et s'assujettissaient aux pratiques essentielles du judaïsme, en particulier à la circoncision. Saint Pierre, saint Jean, saint Jacques et les premiers chrétiens qui formèrent l'Eglise de Jérusalem, la mère de toutes les Eglises, fréquentaient régulièrement le temple et se conformaient aux rites traditionnels et aux observances communes du mosaïsme (1). Mais un homme vint qui, élargissant les voies de la secte nouvelle, lui ouvrit l'immensité et l'éternité.

Cet homme, merveille de génie et de caractère, est Paul de Tarse. Il entreprit de briser, devant lui, toutes les barrières de race, de l'affranchir du mosaïsme et d'en faire la religion universelle. Aucun apôtre ne s'y employa mieux que lui, surtout à Rome où il alla avant saint Pierre (2), et c'est pour cela qu'il est souvent appelé le fondateur du christianisme.

(1) Abbé Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, p. 15.

(2) « Vers le temps où saint Paul recouvrait sa liberté, saint Pierre se transporta à Rome. Peut-être y était-il venu auparavant : cela est possible, mais non démontrable. De son activité apostolique en ce milieu, aucun détail n'est connu. Les écrits, canoniques ou autres, qui nous sont parvenus sous son nom ne contiennent à ce sujet aucun renseignement. » Abbé Duchesne, *Histoire anc. de l'Eglise*, p. 61.

LA PRIMAUTÉ DU PONTIFE ROMAIN

L'Eglise a pour but le salut des âmes. Or le salut se procure par la grâce sanctifiante et par la coopération de l'homme; c'est pourquoi Jésus-Christ a institué, dans son Eglise, une double hiérarchie, c'est-à-dire une double réunion d'hommes, placés dans les rangs divers de l'autorité sacrée.

La hiérarchie d'ordre a pour but de donner aux hommes la grâce sanctifiante en leur administrant les sacrements, et la hiérarchie de juridiction a pour but de diriger, par sa puissance, la coopération des hommes à la grâce de Dieu.

La hiérarchie de juridiction est établie par l'institution canonique. Elle confère la dignité, le rang et la puissance de commander aux fidèles comme à des sujets et de leur administrer les sacrements, lorsqu'on a reçu le sacrement de l'Ordre. Cette puissance se perd lorsque celui qui l'a conférée la retire.

La hiérarchie de juridiction se compose, *de droit divin*, de la primauté apostolique et des évêques que Dieu a établis pour gouverner l'Eglise; et, *de droit ecclésiastique*, de ceux,

à qui le Pape et les évêques donnent la juridiction et, en particulier, des prêtres.

Le Pontife romain a, sur toute l'Eglise, la primauté d'honneur et de juridiction. *C'est de foi.*

Les théologiens le prouvent par ces paroles de Jésus-Christ et du concile du Vatican.

« *Je te donnerai les clefs du royaume des cieux* (1). » — « *Pais mes agneaux, pais mes brebis* (2). » — « *Il n'y aura qu'un bercail et qu'un pasteur* (3). »

« Si quelqu'un dit que le bienheureux Pierre, apôtre, n'a pas été établi par Jésus-Christ Notre Seigneur, prince de tous les apôtres et chef visible de toute l'Eglise militante, ou s'il dit qu'il n'a reçu directement et immédiatement de Notre Seigneur Jésus-Christ qu'une primauté d'honneur, mais non de vraie juridiction, qu'il soit anathème (4) ! »

De plus, *il est de foi* aussi que Jésus-Christ a voulu que cette primauté fût transmise aux successeurs de Pierre, c'est-à-dire aux Pontifes romains.

(1) *Matth.*, XVI, 19.

(2) *Jean*, XXI, 15. C'est-à-dire, les fidèles et les évêques.

(3) *Jean*, X, 16.

(4) Concile du Vatican, *Pastor æternus*, c. I.

Il est de foi que dans la primauté apostolique se trouve la jouissance suprême du magistère et que le Souverain Pontife, en enseignant l'Eglise, est infaillible, indépendamment de l'assentiment des évêques. C'est ce qu'a déclaré le concile du Vatican :

« Nous enseignons et définissons que c'est un dogme révélé de Dieu que lorsqu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire lorsque, remplissant ses fonctions de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens, il définit, dans sa suprême autorité apostolique, qu'une doctrine concernant la foi ou les mœurs doit être tenue par toute l'Eglise, de par l'assistance divine, qui lui a été promise en la personne du bienheureux Pierre, le Poniife romain jouit de l'infaillibilité même que le divin Rédempteur a voulu que son Eglise possédât, touchant la foi et les mœurs, et que, par conséquent, ses définitions sont irréformables par elles-mêmes et non en vertu du consentement qu'en donne l'Eglise (1). »

Tel est l'enseignement de l'Eglise.

*
* *

Nous dirons de la primauté du Pontife romain ce que nous avons dit de la fondation

1 Conc. Vatic., c. IV.

de l'Eglise, car elle se présente à l'historien dans les mêmes conditions. Elle grandit et se transforme avec l'Eglise. Au point de vue de l'histoire, son développement a été coordonné à celui de l'Eglise elle-même. La simple critique des textes ne peut démontrer l'institution divine du pontificat romain, ni déterminer les conditions légitimes de son exercice (1).

« L'Eglise naquit et dura par le développement d'une organisation dont les linéaments étaient tracés dans l'Evangile. Ce fut une communauté qui avait pour base la foi à « la bonne nouvelle » de Jésus ressuscité ; pour loi, la charité ; pour but, la propagation de la grande espérance ; pour forme de gouvernement, la distinction du collège apostolique et des simples disciples. Les Douze forment une sorte de comité directeur qui a pour chef Simon-Pierre. On ne voit rien encore qui ressemble à l'administration d'une monarchie. La parole du Sauveur : « *Que celui d'entre vous qui voudra être le* « *premier soit le serviteur de tous* (2) », est appliquée à la lettre. La communauté ne connaît qu'un seul Maître, un seul Seigneur, qui est le Christ, et aucune autorité de domination ; la hiérarchie qu'on y trouve est celle du dévouement. Cependant un pouvoir positif, d'ordre social, appartient visi-

(1) Voir *Autour d'un petit livre*, p. 177.

(2) *Marc*, x, 44.

blement aux apôtres, celui d'agréger les convertis à la communauté, d'exclure les indignes et de maintenir le bon ordre... Des communautés chrétiennes se fondent parmi les gentils et deviennent bientôt l'Église, tout à fait distincte et même séparée de la synagogue. Dans ces communautés, les apôtres et les premiers missionnaires instituent des collèges d'anciens ou de surveillants, pour les gouverner, comme ils avaient gouverné eux-mêmes la première communauté de Jérusalem. L'organisation du corps presbytéral, l'affirmation de ses droits, la prééminence de l'évêque dans le groupe des anciens et dans la communauté, celle de l'évêque de Rome entre les évêques ne se dessineront et ne se fortifieront qu'avec le temps, selon le besoin de l'œuvre évangélique (1). »

Mgr Duchesne, dans son *Histoire ancienne de l'Église* (2), parue avec l'*imprimatur* du Maître du Sacré Palais, constate les mêmes faits historiques au troisième siècle :

« Régulièrement installé par l'élection des diacres et l'initiation sacerdotale qu'il recevait soit de l'Église-Mère, soit des évêques voisins, l'évêque était le chef indiscutable de son église. Les fidèles n'avaient qu'à le suivre pour être sûrs de marcher dans la bonne voie.

« Mais, comme au-dessus de l'église locale il y

(1) Abbé Loisy, *L'Évangile et l'Église*, p. 91-93.

(2) Chap. XXVI, p. 535 et suiv.

avait l'église universelle, de même au-dessus de l'évêque, il y avait l'épiscopat. On mit du temps à trouver une expression réalisable de cette idée. Ce n'est pas avant Constantin que l'Eglise connut le Concile œcuménique, institution qui, il faut le dire, n'a jamais été d'un fonctionnement aisé et ne parvint pas à prendre place parmi les organes réguliers de la vie ecclésiastique.

« L'épiscopat, c'était, pour les nécessités courantes, le groupe des évêques voisins, ou l'évêque supérieur, quand il y en avait un dans le pays. Ainsi, pour les élections et consécrations d'évêques, c'était aux chefs des églises les plus rapprochées que l'on avait recours ; s'il s'agissait de l'Italie ou de l'Egypte, c'était à l'évêque de Rome ou à celui d'Alexandrie. En certains pays, des conciles régulièrement tenus, rassemblaient, chaque année, ou même deux fois par an, les évêques d'une vaste contrée. Ainsi réuni, l'épiscopat régional réglait les dissentiments, légiférait pour les cas nouveaux, et, au besoin, prenait des mesures disciplinaires contre ceux de ses membres qui s'écartaient du devoir.

« Au-dessus de cette organisation provinciale, il n'y avait plus, à vrai dire, que le sentiment très vif de l'unité chrétienne et l'autorité spéciale de l'Eglise romaine.

« Celle-ci était plus sentie que définie : sentie d'abord par les Romains eux-mêmes, qui, depuis saint Clément, n'hésitèrent jamais sur leurs devoirs envers l'ensemble de la chrétienté ; sentie

aussi par les autres, pour autant que cette impression n'était pas contrariée par quelque préoccupation de circonstance. »

C'est, au point de vue de l'histoire, le plus qu'on puisse dire de la primauté du Pontife romain. Les textes scripturaires dont se servent les théologiens ne sont point authentiques ou ne prouvent rien. La parole : « *Tu es Pierre* » a été ajoutée à la fin du premier siècle et cette autre : « *J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point* », concerne le rôle de Pierre amenant les autres apôtres à la foi de la résurrection.

L'histoire est là pour nous montrer que cette prétention, légitime ou non, de l'évêque de Rome à la primauté ne s'est point établie sans difficultés. Lorsque Calliste, pour justifier sa réforme disciplinaire sur l'admission des pécheurs à la pénitence, se présente comme le successeur de saint Pierre et l'héritier de ses droits en s'appuyant sur ce texte : « *Je te donnerai les clefs*, etc. », Tertullien lui répond :

« De quel droit t'arroges-tu le pouvoir qu'a l'Eglise de remettre les péchés ? Parce que le Seigneur a dit à Pierre : « *Sur cette pierre, je bâtirai mon Eglise, je t'ai donné* (tibi dedi) *les clefs du royaume des cieux* ; parce qu'il a dit encore : *Tout*

ce que tu lieras et délieras sur la terre sera lié et délié dans le ciel, tu prétends qu'il a étendu jusqu'à toi, c'est-à-dire jusqu'à toute Église qui se rattache à Pierre, ce privilège ! Comment oses-tu fausser à ce point la pensée divine, qui a entendu conférer à Pierre une faveur personnelle ? (1) »

Si nous n'écoutons que les Pontifes romains, il faut convenir qu'ils sont tous préoccupés d'assurer leur primauté de juridictions et qu'à partir de Calliste, ils la fondent sur cette parole : *Tu es Pierre...* Mais si nous demandons aux Pères ce que l'on doit penser des prérogatives, promises ou conférées à saint Pierre par le Sauveur, ils nous répondent presque tous, avec Saint Cyprien, que les paroles : *Je te donnerai* ont fondé les évêques et sont comme la charte de l'épiscopat (2).

« Qu'on atténue tant qu'on voudra la portée des textes, dit l'abbé Turmel, parlant de la controverse baptismale ; qu'on les interprète avec toute la bienveillance qu'on jugera à propos ; qu'on restreigne le conflit dans les limites de la discipline ; qu'on s'en tienne même aux menaces

(1) *De Pudicitia*, XXI.

(2) Dominus noster... episcopi honorem et ecclesiæ suæ rationem disponens in evangelio loquitur et dicit Petro : Ego tibi dico quia tu es Petrus... inde... episcoporum ordinatio et ecclesiæ ratio decurrit. *Ep.* XXXIII, 1.

d'excommunication fulminée par Etienne, il reste vrai que dans le concile du 1er septembre 295, saint Cyprien — les théologiens en conviennent — a résisté à un ordre formel du Pape et qu'il a entraîné dans la résistance les évêques des trois provinces d'Afrique ; il reste vrai que, dans sa *Lettre à Pompée*, il a justifié son attitude en accusant Etienne de soutenir la cause des hérétiques. Or, de pareils actes et de semblables paroles sont inconciliables avec la notion exacte de la primauté du Pape. Et qu'on ne mette pas sur le compte de la passion la résistance dont le grand évêque de Carthage nous a donné le spectacle. Qu'on ne cherche pas, dans une défaillance de la volonté, le nuage qui a obscurci à ses yeux le principe de la constitution de l'Eglise. Cette explication, qui, si elle était fondée, serait peu honorable pour saint Cyprien, ne soutient pas un examen sérieux. Il suffit de comparer la *Lettre à Pompée* au traité de l'*Unité de l'Eglise* pour constater qu'un même esprit anime ces deux pièces, et que l'une est la conséquence de l'autre... Il serait bien superflu de disserter sur la doctrine ecclésiastique de Firmilien (1). Sa lettre parle avec une éloquence qui dispense de tout commentaire. Elle nous dit nettement que l'ami de saint Cyprien partageait ses idées sur l'indépendance des évêques et que, à Césarée comme à Carthage, la conception monarchique de l'Eglise

1 Les Pères du Concile d'Antioche appelèrent Firmilien « *un homme de bienheureuse mémoire* ».

était tenue en échec par la théorie de la fédération (1). »

Firmilien est aussi dur pour le pape Etienne que Tertullien. On lit, en effet, dans sa lettre : *Lui* (Etienne) « *qui prétend être l'héritier de Pierre sur qui l'Eglise a été bâtie.* »

On sait qu'Etienne excommunia l'Afrique et une partie de l'Asie, mais son successeur dut rapporter cette mesure sévère.

D'autres Pères de l'Eglise, avec saint Ambroise (2) et saint Augustin (3), enseignent que Notre Seigneur s'adresse, dans la personne de saint Pierre, à toute l'Eglise, et qu'il lui donne le pouvoir de remettre les péchés. Le grand docteur d'Hippone nous apprend que le texte *Pasce oves meas* s'adresse à tous les pasteurs (4), et que la *pierre* désignée par les mots *super hanc petram* est le Christ (5). Origène (6), l'auteur du *De Aleatoribus* (7),

(1) Abbé Turmel. *Revue catholique des Eglises*, déc. 1906.

(2) *In Ps.* XXXVIII, 37. Quod Petro dicitur apostolis dicitur.

(3) *De Agone Christiano*, XXXII : « Ecclesiæ claves regni cœlorum datæ sunt quum Petro datæ sunt, et quum ei dicitur, ad omnes dicitur : amas me, Petre. Voir aussi *Serm.*, 295, 1.

(4) *Serm.*, 147, 2 ; 295, 4.

(5) *Serm.*, 76, 1 ; 295, 1 ; 270, 2. — *In Joan.* tr. 124, 5.

(6) *Matth.*, XII, 11.

(7) 5, *Hartel.*, 3, 94.

saint Jean Chrysostome (1), d'autres encore tiennent un langage analogue.

Au seizième siècle, on « était encore dans la période de tâtonnement (2) ». Et cela est une preuve évidente que la primauté de Rome ne saurait s'établir sur les textes de l'Écriture. Je sais bien qu'on fonde ce dogme sur d'autres raisons, mais qu'on lise l'exposé de cette question dans l'*Histoire de la théologie positive* (3) de l'abbé Turmel et qu'on dise si la conviction en jaillit.

L'INFAILLIBILITÉ du PONTIFE ROMAIN

Quant à l'*infaillibilité*, nous devons dire que plusieurs Souverains Pontifes ont été accusés d'erreur par les adversaires de l'infaillibilité et surtout par Bossuet. On peut en voir la liste dans le neuvième livre de la *Defensio*. C'est Libère qui ouvre la série,

(1) *In Matth.*, hom. LIV, 2.

(2) Abbé Turmel, *Histoire de la Théologie positive depuis l'origine*, p. 295.

(3) *Du Concile de Trente au Concile du Vatican*, p. 151, 288.

Libère qui « *n'a pas eu honte d'écrire des lettres misérables, dans lesquelles il admettait les ariens à sa communion et en retranchait Athanase. Voilà ce qu'il a fait et voilà pour quel motif saint Hilaire a lancé l'anathème contre lui, pour quel motif saint Jérôme et d'autres l'ont accusé d'avoir souscrit à l'hérésie* (1) ».

Après Libère, Bossuet objecte Zozime qui approuve un mémoire de Célestin où l'hérésie était « *évidente et dépouillée de tout artifice* (2) ».

Puis, c'est Grégoire II qui autorise le mari à contracter un second mariage, quand sa femme est frappée d'une infirmité qui la rend impropre à l'acte conjugal (3). Ce sont Etienne II et Nicolas, qui déclarent valide, l'un le baptême administré avec du vin, l'autre le baptême célébré avec la forme : « *Au nom du Christ* (4). » Ce sont plusieurs prédécesseurs d'Alexandre III, qui estiment nul le mariage contracté avec une formule d'engagement *de præsenti* et dont Alexandre casse les décisions. C'est Innocent III, qui fait un

(1) *Defensio*, IX, 33, 34.

(2) *Ibid.*, IX, 35.

(3) *Ibid.*, IX, 37.

(4) *Ibid.*

devoir aux confesseurs des moines de révéler les confessions sacrilèges qui leur seraient faites (1). C'est Célestin III, qui décide que le lien matrimonial, contracté entre chrétiens, est brisé par le crime d'hérésie et dont Innocent III retire la décrétale (2). C'est Jean XXII, qui travaille à faire accepter, en France, la doctrine d'après laquelle la vision béatifique est ajournée après la résurrection. Mais aucun pape n'a été accusé avec autant de raison que Honorius, condamné par le dixième concile œcuménique pour avoir « suivi en tout l'esprit de Sergius et confirmé ses doctrines impies ». Après le prononcé de la sentence, les Pères, selon l'usage, en référèrent à Agathon et l'informèrent que, conformément à sa lettre, « ils avaient condamné Sergius..... et aussi Honorius ». Dans les acclamations adressées à l'empereur, Honorius fut encore rangé au nombre des hérétiques. Dans son édit, l'empereur l'appela « fauteur, complice et confirmateur d'hérésie ». Le successeur d'Agathon, Léon II, condamna les monothélites et parmi eux : « Honorius qui n'a pas purifié cette Eglise apostolique par la doctrine des apôtres, mais s'est efforcé de

(1) *Defensio*, IX, 40.

(2) *Ibid.*, IX, 46.

renverser la foi immaculée par une trahison profane (1) ».

En rapportant ces faits et d'autres, Bossuet a soin de les commenter. Il note, par exemple, que la décrétale d'Innocent III, relative à la violation du secret de la confession, était contraire au droit tant naturel que divin, que le pape la promulgua après une année entière de réflexion, qu'il l'adressa à tous les monastères de l'ordre de Cîteaux et qu'il la promulgua pour conjurer un péril qui pouvait atteindre « toute l'Eglise (2) ».

Tous ces faits, rapportés par Bossuet, n'ont pas encore été justifiés, pas plus que la condamnation de Galilée qui engage la responsabilité de deux papes.

* * *

Bossuet combattit aussi la doctrine de l'infaillibilité en s'appuyant sur l'attitude des conciles à l'égard des définitions pontificales. Il constata que le concile d'Ephèse ratifia la condamnation que saint Célestin avait portée

(1) *Defensio*, VII, 26.

(2) *Defensio*, IX, 46. Voici le texte du pape Innocent : Ego dico, in tali casu, confessionem esse prodendam, quia potius est blasphemia quam confessio : nec debet confessor tantam blasphemiam ac insaniam celare per quam periculum toti Ecclesiæ poterit incumbere.

contre l'hérésie nestorienne, que le pape saint Léon avait, dans sa *Lettre à Flavien*, condamné le monophysisme avant le concile de Chalcédoine ; que les papes Agathon, Adrien I, Adrien II et Nicolas avaient aussi tranché les problèmes qui provoquèrent la réunion des sixième, septième et huitième conciles. Il s'ensuit donc que les conciles examinèrent les écrits dogmatiques de ces Papes et ne les acceptèrent qu'après s'être convaincus de leur orthoxie.

« Voilà une vraie délibération, s'écrie Bossuet, et l'on ne peut pas dire que les Pères ont souscrit par un acte d'obéissance aveugle... Voilà comment la lettre de Léon a été examinée à Chalcédoine. C'est après examen que sa lettre fut érigée en règle de foi irrévocable. Léon lui-même pensait ainsi, comme le prouve ce passage de sa *Lettre à Théodoret :* « Ce que Dieu avait d'abord défini par notre minis- « tère, il l'a confirmé par l'assentiment *irrévocable* « de toute la fraternité (1). »

Au commencement du dix-huitième siècle, l'Eglise de France reçut, avec respect, la condamnation fulminée par Clément XI contre le jansénisme, mais elle ne la reçut qu'après l'avoir examinée et jugée. Rome fit savoir qu'elle considérait cette conduite comme portant atteinte à son magistère suprême.

(1) *Defensio*, VII, 18.

Fénelon prit la défense de ses collègues (1) et il n'eut pas de peine à prouver que, fréquemment, les évêques avaient approuvé et confirmé les décrets émanés des Papes. « Chez nous, disait-il, beaucoup voient dans cette confirmation la preuve que l'autorité pontificale est sujette à l'erreur. »

Les décisions pontificales et les faits historiques ne sont pas les seules objections qui peuvent être faites à l'infaillibilité pontificale. Les Pères et les Docteurs de l'Eglise ont aussi parfois résisté aux injonctions pontificales, et quelques-uns même ont nettement déclaré que les Papes étaient sujets à l'erreur. Déjà nous avons vu que, en dépit des ordres les plus formels du pape Etienne, saint Cyprien, évêque de Carthage, avait obstinément rejeté comme nul et sans aucune valeur le baptême donné par les hérétiques. Et nous savons que saint Augustin ne craignit pas d'excuser cette insubordination en disant :

« Aucun concile plénier n'avait étudié la question du baptême donné par les hérétiques.... Pourquoi saint Cyprien n'aurait-il pas pu s'écarter de la règle de la vérité sur un point qui devait être défini plus tard par l'Église ?... Moi-même, je n'oserais me prononcer dans le sens où l'a fait Etienne si je n'y

(1) Lettre IV à Gabrielli, § 2, n. 6.

étais autorisé par le consentement de l'Eglise universelle. »

Qui ne comprend que cette résistance et cette justification excluent jusqu'à l'idée même de l'infaillibilité pontificale? Et nous parlons ici, qu'on le remarque bien, des deux plus saints docteurs de l'Eglise d'Afrique.

Bossuet interrogea encore des Papes comme Innocent III, de vénérables personnages comme saint Antonin, Denys le Chartreux et saint Colomban, des théologiens éminents comme Pierre d'Ailly, Gerson et Tostat, et tous lui répondirent qu'ils croyaient le Pape sujet à l'erreur dans les matières de foi, et il en conclut que la doctrine qui dénie au Pape le privilège de l'infaillibilité était l'écho de la radition.

IV

QUELQUES VÉRITÉS DOGMATIQUES

LA TRINITÉ

LE PÉCHÉ ORIGINEL

JÉSUS-CHRIST FILS DE DIEU ET DE LA VIERGE MARIE

LA TRINITÉ

Le premier et le plus incompréhensible des mystères de la religion est, sans contredit, le mystère de la sainte Trinité.

L'Eglise enseigne que la nature divine, qui est unique, subsiste en trois personnes distinctes : le Père, le Fils et le Saint Esprit, et elle le prouve par ce texte de la première épître de saint Jean : « *Il y en a trois qui rendent témoignage dans les cieux : le Père, le Verbe et l'Esprit Saint ; et ces trois sont une seule chose* (1). » La foi catholique confesse donc une seule chose, une seule nature divine, une seule substance, une seule divinité, et, par conséquent, un seul Dieu, et d'autre part, elle professe, dans cette substance unique, trois personnes réellement distinctes, de telle sorte que le Père se distingue du Fils et du Saint Esprit, le Saint Esprit du Père et du Fils.

(1) I, *Joan.*, v, 7.

« *La foi catholique*, dit un symbole reçu dans toute l'Église, *consiste à adorer un seul Dieu en trois personnes, et trois personnes en un seul Dieu, sans confondre les personnes et sans séparer la substance. Car autre est la personne du Père, autre celle du Fils, autre celle du Saint Esprit. Mais la divinité du Père, du Fils et du Saint Esprit est une, leur gloire égale leur majesté coéternelle* (1). »

« *Nous croyons fermement et nous confessons simplement, disent les Pères du quatrième concile général de Latran* (2), *qu'il n'y a qu'un seul vrai Dieu, éternel et immense, tout puissant, immuable, incompréhensible et ineffable, le Père, le Fils et le Saint Esprit; qu'il y a donc en Dieu trois personnes, mais une seule essence, substance ou nature absolument simple.* »

Voilà la foi catholique. En voilà la formule authentique, officielle : une seule essence, infinie, indivisible, s'épanouissant en trois personnes infiniment distinctes, mais qui n'ont qu'une seule essence à elles trois, et qui, dès lors, ne sont pas trois dieux, mais un seul Dieu. Le Père est la première personne de la

(1) *Symbole de saint Athanase.*

(2) *Cap.*, I.

Trinité ; du Père procède le Verbe par voie de génération, et c'est pourquoi il porte le nom de Fils ; du Père et du Fils procède le Saint Esprit.

« *Le Père n'a été ni fait, ni créé, ni engendré d'aucun autre. Le Fils n'a été ni fait, ni créé, mais engendré du Père seul. Le Saint Esprit n'a été ni fait ni créé, ni engendré, mais il procède du Père et du Fils* (1). »

*
* *

Bien que la doctrine catholique sur la nature divine, la substance, la personne, l'action, la génération, la procession ne se soit précisée que dans le cours des siècles, le dogme de la Trinité se retrouve dans la primitive Eglise, mais les historiens nous en donnent une raison fort simple, c'est que, disent-ils, l'idée de Trinité a sa source dans les religions anciennes et dans les écoles philosophiques. C'est, ajoutent-ils, des dogmes philosophiques sur l'âme ou sur la vie du monde et sur son intelligence qu'est éclose la Trinité des chrétiens.

L'homme fut comparé à l'univers et l'univers à l'homme ; et comme on appela l'homme

(1) *Symbole de saint Athanase.*

le microscome ou le petit monde, on fit du monde un géant immense, qui renfermait en grand, et comme dans sa source, ce que l'homme avait en petit et par émanation. On remarqua d'abord qu'il y avait dans l'homme un principe de mouvement et de vie, qui lui était commun avec les autres animaux. Puis on vit que ce principe se manifestait par le souffle, en latin *spiritus*, ou l'esprit. Outre ce principe, il en existait un autre, celui par lequel l'homme raisonnant et combinant des idées, arrive à la sagesse. C'est l'intelligence qui se trouve en lui, dans un degré beaucoup plus éminent que dans les autres animaux. Cette faculté de l'âme humaine s'appelle en grec λογος et en latin *ratio* et *verbum*. Ce mot grec exprime deux idées distinctes, rendues par deux mots différents en latin et en français, par *raison* et par *verbe* ou *parole*. La seconde n'est que l'image de la première ; car la parole est l'expression de la pensée ; c'est la pensée, rendue sensible aux autres et qui prend, en quelque sorte, un corps dans l'air modifié par les organes de la parole.

Ces deux principes, dans l'homme, ne font pas deux êtres distingués de lui. On peut cependant en faire deux êtres distincts en les personnifiant, mais c'est toujours l'homme vivant et pensant, dans l'unité duquel se

confondent toutes ses facultés comme dans leur source.

Il en est de même dans l'univers, Dieu immense et unique qui renferme tout en lui. Sa vie ou son *spiritus*, ainsi que son intelligence ou son λογος, éternel, immense comme lui, se confondent dans son unité première ou radicale, appelée père, puisque c'est d'elle que ces deux facultés émanent. On ne peut concevoir l'Univers-Dieu sans le concevoir vivant de la vie universelle, et intelligent d'une intelligence universelle. La vie n'est pas l'intelligence, mais tous deux sont la vie ou le *spiritus*, et l'intelligence ou la sagesse divine qui appartiennent essentiellement à la divinité du monde et qui font partie de sa substance unique, puisqu'il n'existe rien qui ne soit une de ses parties.

Toutes ces distinctions appartiennent à la philosophie platonicienne, pythagoricienne et philonienne et ne supposent pas encore cependant de révélation surnaturelle. Saint Justin, Athénagore, saint Clément d'Alexandrie, Eusèbe, Origène, saint Augustin, pour rendre le christianisme plus respectable aux yeux des païens, en appellent souvent à l'autorité de ces philosophes.

Ces Pères de l'Église citent Aristote, par exemple, qui écrit :

« Que pense Dieu ? Il se pense lui-même. Sa pensée est pensée de pensée... Dieu est le principe, le moteur premier. Il meut comme amour... Ailleurs il remarque l'importance du nombre trois qu'il voit partout et il ajoute : « C'est ainsi que trouvant ce « nombre dans la nature dont il est la loi, nous « l'appliquons à nos dévotions envers les dieux (1). »

Platon est encore plus explicite :

« Le premier bien, dit-il, c'est Dieu ; l'intelligence est le Fils de ce premier bien, qui l'a engendré semblable à lui ; et l'âme du monde est le terme entre le Père et le Fils (2). »

« Pour moi, dit saint Clément d'Alexandrie, je ne puis entendre ces paroles que de la Trinité Sainte (3). »

On retrouve ces mêmes idées dans les Indes (4), au Thibet (5), en Chine (6).

Bien plus, la doctrine de l'Eglise sur chacune des personnes de la sainte Trinité a des analogies frappantes avec la philosophie

(1) *Métaph.*, XII, 7, 8.

(2) *Epist.*, II, *Op.*, t. VIII, p. 403. Edit. Bakker.

(3) *Strom.*, lib. V, p. 598.

(4) *Journal de la Société asiatique*, 1853, t. III, p. 15-83.

(5) *Annales de philosophie chrétienne*, t. XIV, p. 222.

(6) « On sait ordinairement que *trois* sont *trois*, mais on ignore que *trois* sont *un*. (Paroles de Lao-tsen.) *Ibid.*, t. XV, p. 331.

païenne. C'est ainsi, par exemple, que l'âme universelle, le *spiritus*, comparée à l'esprit de vie qui anime toute la nature, se distribuait principalement, selon ces philosophes, dans les sept sphères célestes, dont l'action combinée était censée régler les destinées de l'homme et répandre les germes de vie dans tout ce qui naît ici-bas. Les anciens peignaient ce souffle unique, qui produit l'harmonie des sphères, par une flûte à sept tuyaux qu'ils mettaient entre les mains de Pan, image de la nature universelle. De là vient aussi l'opinion que l'âme du monde était renfermée dans le nombre sept, idée que les chrétiens ont empruntée peut-être aux Platoniciens et qu'ils ont exprimée par le *sacrum septenarium*, c'est-à-dire les sept dons du Saint Esprit. Comme le souffle de Pan, celui du Saint Esprit, suivant saint Justin, est divisé en sept esprits.

Et même l'onction des prosélytes était, ainsi qu'elle l'est pour le baptême et la confirmation, accompagnée d'une invocation au Saint Esprit.

Le dogme de la Trinité, comme l'a reconnu saint Grégoire de Nysse, était donc propre à acquérir des adhérents au christianisme parmi les plus raffinés d'entre les Grecs et d'entre les Juifs.

C'était en effet une sorte de compromis entre le monothéisme hébreu et le polythéisme hellénique que cette distinction de trois personnes, jointe à l'affirmation d'un Dieu unique. Aux Juifs elle accordait l'unité de Dieu ; aux Grecs, la pluralité des personnes en Dieu.

* * *

Mais quoi qu'il en soit de ces analogies et de ces influences de la philosophie païenne et des religions antiques sur la théologie chrétienne, il est un autre fait que nous devons rappeler et qui a, ce me semble, une grande importance.

Lorsque les théologiens veulent prouver le dogme de la Trinité, ils ne manquent pas de citer ce texte de la Vulgate qui se trouve dans la première Epître de saint Jean (1). « Il y en a trois qui rendent témoignage *dans les cieux : le Père, le Fils et l'Esprit Saint, et ces trois sont une seule chose.* » Et ce texte, l'Eglise l'a inséré dans son office de la Trinité, à Matines et à None.

Or les mots que nous avons cités en lettres italiques (2) manquent dans tous les ma-

(1) Ch. v, 7.

(2) On désigne cette addition sous le nom de *Comma Joanneum* sur les trois témoins.

nuscrits grecs connus de nos jours, onciaux ou cursifs, dans tous les épistolaires et tous les lectionnaires grecs, dans toutes les anciennes versions, excepté la Vulgate, dans les écrits des Pères et des écrivains grecs antérieurs au douzième siècle et de tous les anciens écrivains syriens et arméniens et même dans les écrits de nombreux Pères de l'Eglise latine. Tout récemment, le P. Balestri, de l'ordre des Ermites de Saint-Augustin, publiait des fragments de la version copto-sahidique de la Bible ; or la première épître de saint Jean ne contient pas le *comma Joanneum* sur les trois témoins (1).

Or, ce silence, soit en Orient, soit en Occident, est d'autant plus remarquable que le passage, mis en discussion, pouvait fournir un argument d'une grande force dans la lutte contre les Ariens. Comment se fait-il qu'on ne l'ait point allégué ? On ne saurait en douter, c'est qu'il n'existait pas encore. On sait maintenant que ce verset nous vient de l'Espagne, que tous les manuscrits qui le renferment sont d'origine espagnole, qu'il a été créé par Priscillien (+ 384) lui-même en faveur de son hérésie et que le propagateur

(1) L'épisode de la femme adultère (VII, 53 ; VIII, 12) manque aussi dans l'évangile de saint Jean, et la sueur de sang (XXII, 43, 44) dans celui de saint Luc.

en a été Peregrinus (Bachiarius). Peu à peu corrigée et expliquée dans le sens catholique, cette leçon fut reçue dans les manuscrits postérieurs (1).

Je n'ai pas à faire l'histoire de ce texte fameux ; qu'il me suffise de dire que à cette demande : « Peut-on sûrement nier, ou du moins révoquer en doute l'authenticité du texte des trois témoins célestes ? » la congrégation de l'Inquisition répondit, le 13 jan-

(1) *Das Comma Johanneum*, par le Dr K. Kunstle. L'auteur nous trace, dans ce livre, la voie qu'a suivie la célèbre addition. La plus vieille bible espagnole que nous connaissions, le *Palimpseste* de la cathédrale de Léon (VIIIe siècle), contient le *Comma Johanneum*, tel qu'il tomba de la plume de Priscillien : « *tres sunt qui testimonium dicunt in cœlo pater et verbum et sps scs et hi tres unum sunt in xpo ihu.* » D'Espagne, le C. J. passe dans le sud de la France, soumis jusqu'au XIIIe siècle aux influences espagnoles. Le codex *Aniciensis* (IX-X) reçoit d'un interpolateur le C. J. disposé dans l'ordre actuel et expurgé de toute erreur. Cet interpolateur emprunte d'ailleurs cet ordre à la Bible Mazarine (XIe siècle) où on le trouve pour la première fois. Puis le C. J. poursuit sa marche victorieuse vers le Nord et vers l'Est. On le retrouve d'ordinaire comme une interpolation dans la Bible languedocienne de Paris (B. N., 321 ; XIIe siècle) ; dans le *Lemovicensis* (B. N., 2328, VIIIe-IXe siècle) ; dans le C. *Regius*, de Saint-Riquier, en Picardie (B. N., 45, 93 : IXe-Xe siècle) ; dans le C. de Corbie (B. N., 11532-11533 ; IXe siècle) ; dans la Bible de Saint-Vaast d'Arras (C. 1190 : IXe siècle) ; dans la Bible de Théodulf ; dans les manuscrits de Saint-Gall et dans le C. *Sarzannensis* (Ve siècle). Or il est à noter que toutes ces recensions sont faites par des Espagnols ou d'après des textes espagnols ou wisigoths.

vier 1897 (1), qu'on ne pouvait pas, en sûreté de conscience, nier ou révoquer en doute l'authenticité de ce verset.

Et comme cette décision va directement contre des constatations indéniables, les théologiens en discutent la portée exacte. Je n'ai pas besoin de dire qu'ils émettent sur ce point, comme sur d'autres, des opinions absolument contraires. Le bénédictin Janssens ne craint pas d'écarter de la théologie trinitaire ce verset conquérant.

Un autre texte fameux, et sans cesse mis en avant, sert à prouver la Trinité, et c'est celui-ci : « *Allez donc et instruisez toutes les nations,* « *les baptisant au nom du Père, du Fils et* « *du Saint Esprit* ». A cela, les critiques répondent que ce passage n'est pas authentique. On a relevé (2), en effet, dans Eusèbe de Césarée dix-sept passages où le texte porte : *en mon nom*, et pas une seule fois *au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit*. On est bien obligé de convenir que ces mots sont une addition tardive au texte de saint Matthieu et que, dès lors, le dogme de la Trinité n'a pas de preuves scripturaires.

(1) Voir l'histoire du *Comma Joanneum* dans l'abbé Houtin, *La Question biblique au XIXe siècle*, 2e édit., p. 224-241.

(2) Voir page 215.

LE PÉCHÉ ORIGINEL

Le péché originel est l'état de dégradation dans lequel sont conçus tous les descendants d'Adam, par suite du péché de leur premier père. Le concile de Trente nous apprend que Dieu, en créant le premier homme, l'enrichit de divers dons gratuits, qui étaient : *dans l'ordre surnaturel*, la grâce sanctifiante et la destination à la béatitude éternelle ; *dans l'ordre naturel*, la science infuse, la parfaite soumission des sens à la raison, l'exemption de la douleur et l'immortalité.

On sait comment Adam perdit tous ces dons.

Adam et Eve furent placés dans le paradis terrestre, jardin de délices que Dieu leur avait préparé, pour y vivre heureux et innocent. Mais voulant que ses créatures lui demeurassent toujours obéissantes, Dieu leur interdit, sous peine de mort, de manger le fruit d'un des arbres du paradis.

Adam désobéit à Dieu et mangea du fruit défendu, à la sollicitation d'Eve, qui s'était laissée séduire par un serpent.

Le péché fut aussitôt suivi de son châtiment. Adam et Eve furent chassés du paradis

terrestre et Dieu leur retira ses dons. Cette privation, étant un châtiment, fut une sorte de dégradation et fit d'Adam une créature déchue et réprouvée.

L'âme de chaque homme est, par suite des décrets divins, placée, au moment de sa création, précisément dans l'état où se trouvait l'âme d'Adam après son péché. C'est cette dégradation qui est, à proprement parler, le péché originel. Elle entraîne, suivant le concile de Trente, la mort de l'âme par l'absence de la grâce sanctifiante, la perte de tout droit à l'héritage céleste, l'ignorance, la concupiscence et la condamnation à la douleur et à la mort.

Pourtant, la raison, la conscience et la liberté morale ont survécu à la chute originelle.

Le remède du péché originel était, pour les juifs, la foi au Messie ; pour nous, c'est le baptême.

* * *

Bien des difficultés se présentent à l'esprit, lorsqu'on lit dans la Bible le récit et la chute d'Adam, et qu'on le prend au pied de la lettre.

C'est Dieu d'abord, c'est-à-dire la cause suprême et éternelle, qui prend un corps et se

promène dans le paradis ; c'est Eve qui s'entretient avec un serpent, l'écoute et en reçoit des conseils ; c'est un homme et une femme, organisés pour se reproduire et cependant destinés à être immortels et à produire, à l'infini, d'autres êtres, immortels comme eux, et qui se reproduiront aussi et se nourriront des fruits d'un jardin qui va les contenir tous, durant l'éternité ; c'est une pomme cueillie qui va donner la mort et imprimer la tache héréditaire d'un crime à des générations d'hommes qui n'ont eu aucune part au larcin, crime qui ne sera pardonné qu'autant que les hommes en auront commis un autre plus grand : un déicide ; c'est la femme, depuis cette époque, condamnée à engendrer avec douleur, comme si les douleurs de l'enfantement ne tenaient point à son organisation et ne lui étaient pas communes avec tous les autres animaux qui n'ont point, eux, goûté de la pomme fatale ; c'est enfin le serpent condamné à ramper, comme si le reptile, sans pieds, pouvait se mouvoir autrement. Il semble difficile d'admettre comme historiques des récits aussi invraisemblables.

C'est sans doute ce qui a porté le P. Lagrange à faire cet aveu : « Que nous le voulions ou que nous ne le voulions pas, un immense espace nu s'étend de la création de l'homme

au temps d'Abraham. Ce qui s'est passé alors, nous ne le saurons probablement jamais... Il est évident que les premiers chapitres de la Bible ne sont point une histoire de l'humanité (1). »

Que conclure de ces justes remarques, sinon que la chute originelle n'est pas historique et qu'il n'y faut point voir un dogme fondamental de la religion ? Le P. Lagrange n'ose faire cet aveu. Il reconnaît bien que « le péché originel échappe à une preuve stricte par l'histoire », mais il l'admet parce que « il fait partie de la révélation (2). » Et c'est ce que devrait prouver le R. P. Pourrait-il nous citer un texte qui ne dépende du récit de la Genèse ? Mais si ce récit n'est point historique, les textes sur lesquels s'appuie la révélation n'ont non plus aucun fondement. Les théologiens

(1) *La Méthode historique*, p. 216.

(2) *Ibid.*, p. 218. — L'abbé Dessailly dit très logiquement, à ce propos : « Le P. Lagrange ne pratique pas la critique exégétique avec l'indépendance de l'abbé Loisy ; il s'arrête devant le dogme ; mais ce respect, très louable pour le dogme, lui joue de mauvais tours. Il est obligé de diviser la Genèse en partie légendaire et en partie non légendaire. Elle nous raconte l'histoire de la chute ; la chute est un dogme ; son récit est donc historique, véridique et fidèle. C'est très bien pour un homme chimérique ; c'est très bien pour ménager votre foi ; mais la critique, elle, n'y trouve pas son compte, c'est très faux pour elle. La critique examine les faits en eux-mêmes, elle les compare entre eux, et tant pis

appuient leur thèse sur ce texte de saint Paul :

« *Comme par un seul homme, le péché est entré dans le monde et par le péché la mort ; de même aussi la mort est passée dans tous les hommes par celui en qui tous ont péché* (1). » Qui ne voit que l'apôtre se réfère au récit de la Genèse ?

Il est en outre indispensable de faire remarquer que la Vulgate a faussé ici le texte de l'apôtre. Saint Paul, en effet, ne dit pas : la mort est passée dans tous les hommes *par celui en qui (in quo) tous ont péché* ; mais : la mort est passée dans tous les hommes *parce que (eo quod* ἐφ'ᾧ) tous ont péché. Ce qui change complètement le sens, comme l'avaient déjà fait remarquer Théodoret, Euthymius et d'autres.

Quant à ceux qui prétendent que la psychologie du péché est magistralement analysée dans le récit jehoviste, l'abbé Loisy répond très justement :

pour le dogme, si ces conclusions ne lui sont pas favorables.

« Voici le récit de la chute ; il est historique, dites-vous ; voici le récit du déluge et de la confusion des langues ; ils sont légendaires, dites-vous encore. Oui, mais si votre foi, votre croyance au dogme se contente de cet illogisme, ces deux affirmations contraires ne donnent aucune satisfaction à la critique. » *Vérité Française*, 18 déc. 1903.

1 *Rom.*, v, 12.

« On y remarque une analyse très fine du désir, préparé par la suggestion extérieure, s'excitant lui-même par le regard, cédant à sa propre satisfaction ; mais ceci est la psychologie de l'homme, non celle de la faute ; pour que la psychologie du péché fût complète au sens où on le dit, il ne faudrait pas que le pécheur ignorât ce que c'est que bien et mal, ni que la défense de Jahvé parût arbitraire, ni que le désir de l'homme parût légitime en lui-même, ni que le serpent dît vrai, ni que la femme semblât avoir raison de le croire ; nous voyons trop de circonstances atténuantes autour de cette désobéissance, et l'auteur conçoit trop le péché comme la simple infraction d'une volonté non raisonnée de la divinité, comme la violation punissable, quoique presque inconsciente, d'une sorte de *tabou*, et pas assez comme quelque chose de répréhensible en soi. Sa façon d'expliquer le sentiment de la pudeur atteste aussi qu'il voit avant tout, dans l'objet de ce sentiment, une des interdictions qui pèsent sur l'humanité historique, non une réalité proprement morale (1). »

La plupart des Pères des quatre premiers siècles tiennent, eux aussi, un langage bien différent de celui de nos théologiens actuels.

Clément d'Alexandrie écrivait des gnostiques :

« Qu'ils nous disent où a forniqué l'enfant qui vient de naître et comment il peut tomber

(1) A. Loisy, *Les Mythes babyloniens*, p. 81.

sous la malédiction d'Adam, alors qu'il n'a rien fait (1) !

Tertullien estime que les enfants, nés de parents chrétiens, sont purs quand ils viennent au monde et il appuie ce sentiment sur une expression de saint Paul (2) qui reconnaît à ces enfants une sainteté initiale par laquelle ils sont faits candidats du baptême et du salut (3).

Origène fait d'Adam le simple introducteur du péché dans le monde et enseigne que nous devenons pécheurs parce que nous imitons l'exemple donné par notre premier père (4).

Saint Ambroise tire cette conclusion du texte de saint Paul : « La faute d'Adam a été la mort de tous (5). » Et c'est aussi la pensée de saint Jean Chrysostome. Les paroles de saint Paul signifient, pour lui, que par suite de la faute d'Adam, même ceux qui n'avaient pas mangé du fruit de l'arbre sont devenus mortels (6).

Depuis saint Augustin, la croyance au péché originel est universelle dans l'Eglise

(1) *Stromat.*, 3, 16.
(2) I, *Cor.*, VII, 14.
(3) *De Anima*, 39, fin.
(4) *In Rom.*, 5.
(5) *In Luc.* 1, 67.
(6) *In Rom.*, hom. 10, 1.

et, jusqu'au douzième siècle, c'est à lui que tout le monde en emprunte les preuves.

Mais les théologiens ne s'entendent pas encore lorsqu'ils veulent établir la nature de ce péché. L'Ecriture Sainte n'en dit mot et ses interprètes ont des opinions diverses. Saint Augustin fait consister le péché originel dans la concupiscence, mais saint Anselme lui répond que la concupiscence n'est pas un péché et que le péché originel consiste dans la simple privation de l'état de justice originelle.

Quant à expliquer comment la faute se transmet d'Adam à ses descendants, personne ne l'a fait encore, à moins qu'on ne considère comme convaincante l'explication des docteurs du douzième siècle. La concupiscence qui préside à l'acte conjugal, disent-ils, souille l'organisme de l'enfant, lequel à son tour souille son âme par voie de contact, et imprime en elle la tache héréditaire ; en sorte que l'enfant naît dans le péché, non parce qu'il descend d'Adam, mais parce qu'il a été conçu dans la concupiscence (1).

1 Hugues de Saint-Victor, *Summa Sentent.*, 3, 12. Voir aussi saint Fulgence et Pierre Lombard (*Sent.*, 2, 3, 18).

JÉSUS-CHRIST, FILS DE DIEU ET FILS DE MARIE

Le Verbe, fils de Dieu, s'est-il vraiment incarné ?

A-t-il pris notre nature humaine tout entière ?

Comment s'est-il uni à elle ?

La nature humaine du Sauveur a-t-elle eu une énergie et une volonté distinctes de l'énergie et de la volonté divines ?

A-t-elle exercé cette énergie et cette volonté ?

Que faut-il entendre par l'œuvre de la Rédemption accomplie par Jésus-Christ ?

Quel a été le sacrifice du Rédempteur ?

Quels ont été ses mérites et quels titres a-t-il à nos hommages ?

L'examen de ces grandes et importantes questions aurait ici sa place logique, mais comme il déborderait les cadres de ce petit livre, nous avons l'intention de lui consacrer un volume tout entier.

Le lecteur comprendra que nous ne puissions et que nous ne voulions pas nous contenter de parler du divin Maître seulement en passant. Nous avons le dessein de contempler à loisir la grande figure de Celui dont *le nom seul fait fléchir les genoux, au Ciel, sur la terre et dans les enfers.*

V

LES SACREMENTS

LE BAPTÊME — LA CONFIRMATION — L'EUCHARISTIE

LA PÉNITENCE — L'EXTRÊME-ONCTION

L'ORDRE — LE MARIAGE

LES SACREMENTS EN GÉNÉRAL

Le concours de Dieu est nécessaire à l'homme, *dans l'ordre naturel*, pour venir en aide à la faiblesse de son intelligence et de sa volonté, pour lui donner même la force d'agir, et, *dans l'ordre surnaturel*, pour l'élever au-dessus de lui-même, le faire participer de la vie divine, le rendre juste, saint et capable de mériter la vie éternelle.

Dans cette œuvre surnaturelle, tout repose sur les mérites de Jésus-Christ, tout découle de sa passion et de sa mort. Pour appliquer, aux âmes, ses mérites infinis et verser sur elles ce sang qui régénère et qui féconde, Jésus a institué les sacrements. Si le calvaire est la source des grâces, les sacrements en sont les canaux.

Le sacrement est un signe sensible d'une grâce invisible, institué par Jésus-Christ pour sanctifier les âmes.

C'est un signe sensible, c'est-à-dire un rite

symbolique, telle qu'une ablution ou une onction, qui indique et représente aux yeux une grâce invisible, c'est-à-dire un effet spirituel, produit dans l'âme par ce signe corporel.

Le sacrement a été *institué* par Jésus-Christ lui-même (1), car lui seul a le pouvoir d'attacher, à un rite quelconque, le don divin de la grâce. Qu'on le remarque bien, Jésus n'a pas confié à son Eglise l'institution des sacrements : il les a institués lui-même et les a légués à l'Eglise comme des rites stables, dont elle serait la dépositaire, la gardienne et la dispensatrice, avec pouvoir de les entourer de cérémonies accidentelles, sans doute, mais nullement de les modifier dans leur substance.

Les sacrements, institués par Jésus-Christ, donnent donc et confèrent la grâce habituelle et la grâce actuelle, nécessaires tant aux fidèles qu'au corps entier de l'Eglise.

(1) Avant le concile de Trente, quelques théologiens, comme Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard et saint Bonaventure, pensèrent que quelques sacrements, comme la Confirmation et l'Extrême-Onction, avaient été institués par les apôtres, sous l'inspiration du Saint Esprit. Depuis les définitions du concile, aucun théologien catholique n'a osé soutenir cette thèse. Tous s'entendent à dire que Notre Seigneur a institué tous les sacrements lui-même et sans intermédiaire. Voir Franzelin, *De Sacramentis*, p. 183.

Il y a sept sacrements : le Baptême, la Confirmation, l'Eucharistie, la Pénitence, l'Extrême-Onction, l'Ordre et le Mariage.

Le Baptême et la Pénitence rendent à ceux qui l'ont perdue la justice spirituelle et divine, en les faisant passer de la mort du péché à la vie de la grâce. Les cinq autres sacrements accroissent et perfectionnent cette justice surnaturelle.

Telle est la doctrine de l'Eglise.

Que les sacrements soient au nombre de sept, ni plus ni moins, qu'ils aient été tous institués par Jésus-Christ, c'est là un point de doctrine défini et décrété par le concile de Trente (1).

*
* *

Les Pères du Concile, en émettant ce décret, ont dogmatisé selon la connaissance qu'on avait, en ce temps-là, des origines chrétiennes, mais ces opinions « sont fort éloignées de celles que professent les historiens contemporains, même catholiques (2) », et on ne peut en inférer « que le Sauveur, au

(1) *Sess.*, VII, *de Sacramentis in genere.*

(2) Voir sur la question des sacrements l'abbé Loisy, dans *Autour d'un petit livre*, la VIIe lettre. Et aussi l'*Evangile et l'Eglise.*

cours de son existence, ait, par sept fois différentes, attiré l'attention de ses disciples sur sept objets ou sept rites qui devaient être, dans l'avenir, les sept sacrements de l'Eglise et qu'il leur a expliqué la doctrine de la grâce, du signe sanctifiant par lui-même, *ex opere operato*, comme nous disons dans notre latin scolastique ? Cette conception peut être une vue de foi, vraie à sa manière, pour la foi ; mais si vous la prenez comme lettre d'histoire, ce sera une opinion absurde et insoutenable (1) ».

Nous savons par l'histoire que l'Eglise primitive ne connaissait que deux principaux sacrements, le Baptême auquel étaient associées la Confirmation et l'Eucharistie. Au commencement du troisième siècle, Tertullien y ajouta le mariage et la manducation symbolique du lait et du miel après le baptême des adultes (2).

A la fin du onzième siècle, Pierre Damien comptait douze sacrements, parmi lesquels il rangeait : la consécration des églises, la bénédiction des abbés et le sacre des rois.

Au douzième siècle même, la doctrine de l'Eglise n'est pas encore fixée, puisque Hugues de

(1) *Autour d'un petit livre*, p. 224.

(2) Adhémar d'Alès, *La Théologie de Tertullien*, p. 323.

Saint-Victor (1097-1140), dans son traité *De Sacramentis*, parle, sous cette dénomination, de tous les mystères de la foi. Quant aux sacrements, il distingue entre les majeurs et les moindres, et, parmi ces derniers, figurent l'aspersion de l'eau bénite, l'imposition des cendres et le signe de la croix (1). Il faut remonter jusqu'à la fin du douzième siècle pour avoir une définition à peu près précise du sacrement, et c'est Pierre Lombard, le premier, qui la donne :

« La conception systématique d'un programme cultuel, dressé par Jésus lui-même avant sa passion, et où les sept sacrements auraient eu leur place déterminée, avec indication de ce que la théologie scolastique a voulu appeler leur matière et leur forme, ne résiste donc pas à la critique (2). »

Il est de toute évidence que le culte ne s'est organisé que peu à peu :

« Jésus ne l'a pas livré tout fait aux apôtres. S'il en était autrement, l'Eglise aurait-elle pu, pendant des siècles, n'être pas fixée sur le nombre des sacrements ? Et la définition de Trente ne suppose-t-elle pas, derrière elle, non seulement tout le développement du culte chrétien, mais

(1) *De Sacram*, c. 1, n° 22.

(2) *Autour d'un petit livre*, p. 251.

tout le développement théologique sur la doctrine de la grâce et sur la notion du sacrement.

« Si vous mettez tout cela dans l'Evangile, vous supprimez l'histoire, et l'histoire ne se laisse pas supprimer ; vous violentez les textes, et les textes rendent témoignage contre ceux qui les torturent (1). »

C'est d'ailleurs ce que nous allons voir en examinant, en particulier, chacun des sacrements.

LE BAPTÊME

Le Baptême est, selon la doctrine de l'Eglise, le premier et le plus nécessaire des sacrements, celui qui, par l'ablution extérieure et l'invocation de la Sainte Trinité, opère la génération spirituelle de l'homme et la purifie de tous ses péchés.

Tous les théologiens affirment que Notre Seigneur a institué immédiatement lui-même ce sacrement, mais où les difficultés commencent, c'est lorsqu'il s'agit d'en déterminer l'époque et les circonstances.

(1) *Autour d'un petit livre*, p. 225.

C'est en recevant le Baptême de Jean-Baptiste, disent les uns, que Jésus préluda à l'institution du Baptême de la loi nouvelle. Par le contact de sa chair divine, il communiqua aux eaux la vertu de sanctifier les âmes, et, peu de temps après, il institua ce sacrement.

Non, répondent les autres, Notre Seigneur a institué le Baptême lorsqu'il a dit à Nicodème : « *Aucun homme, s'il ne renaît de l'eau et de l'Esprit Saint, ne peut entrer dans le royaume de Dieu* (1). »

C'est après sa résurrection, disent les partisans de Tertullien et de saint Jean Chrysostome, que Jésus-Christ a institué ce sacrement, lorsqu'il a dit aux apôtres : « *Allez et enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit* (2). »

La première opinion n'a aucun fondement dans l'Evangile, la seconde s'appuie sur un fait allégorique de l'évangile de Jean et donc ne prouve rien non plus.

La troisième opinion semble plus probable, car dans ces paroles : « *Allez et enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit* », Jean y

(1) Saint Jean, III, 5.

(2) *Matth.*

parle en maître et donne un ordre, mais on a observé (1) que ce passage manquait dans toutes les citations d'Eusèbe, de Césarée (267-338), qui sont antérieures au concile de Nicée. Avant cette époque, Eusèbe aurait cité constamment le texte sous cette forme : « *Allez, instruisez toutes les nations en mon nom, leur apprenant à observer tout ce que je vous ai commandé.* »

« Le discours se présente ainsi dans un meilleur équilibre. La présence de la formule trinitaire étonnait les critiques, et beaucoup voyaient là un motif de placer la rédaction définitive de Matthieu plusieurs années après le commencement du second siècle, une telle énumération des trois personnes divines, qui serait à peine concevable dans le quatrième Evangile, ne pouvant se trouver dans le premier que par l'influence de l'usage chrétien (2).

Il paraît bien évident d'ailleurs que si ces paroles se fussent originairement trouvées dans l'évangile de saint Matthieu, l'Eglise n'aurait pas eu de doute sur la formule à employer pour le Baptême. Or, on lit dans

(1) Conybeare, *Zeitschrift für neut.* Wissenschaft, 1901, p. 275-288. — Voir plus haut, page 227.

(2) Loisy, *Autour d'un petit livre*, p. 231-232.

les Actes des Apôtres (1) que plusieurs furent baptisés au nom de Jésus-Christ et, au moins jusqu'au commencement du sixième siècle (2), aucune formule n'était encore fixée.

L'Eglise déclare, de plus, que le Baptême reçu réellement, ou du moins désiré, est nécessaire à tous de nécessité de moyen.

C'est la parole de Notre Seigneur à Nicodème : « *Aucun homme, s'il ne renaît de l'eau et de l'Esprit Saint, ne peut entrer dans le royaume des cieux* », qui fut pour les Pères de l'Eglise (3) la preuve classique de la nécessité du Baptême, mais s'il est vrai, comme le disent certains exégètes catholiques, que dans le discours à Nicodème, Jean n'a fait que formuler « une théorie du sacrement ecclésiastique », si l'évangéliste ne « raconte pas un fait réel », si ces paroles, attribuées à Notre Seigneur, ne sont pas de lui, il est juste de conclure que la nécessité du Baptême est bien un enseignement de la foi, mais non une constatation de l'histoire, « et l'historien est

(1) II, 38; X, 48, etc.

(2) Le P. Morin, *Curs. theol.* de Migne, t. XXI, col. 138.

(3) Tertullien ne semble pas considérer le Baptême comme nécessaire, puisqu'il encourage les délais comme sans danger pour l'âme et qu'il enseigne que « la foi intègre est sûre du salut. » Voir l'abbé Adhémar d'Alès, *La Théologie de Tertullien,* p. 331.

« autorisé à dire que le premier des sacrements « chrétiens est né seulement avec la commu- « nauté chrétienne (1) ».

Il ne semble donc pas que le Christ ait donné, avant sa mort, de précepte formel au sujet du Baptême.

« Le baptême était un rite juif, remis spécialement en honneur par Jean-Baptiste, et Jésus lui-même avait reçu le Baptême de Jean, de même que le Baptême du Seigneur avait servi d'introduction à l'Evangile, le Baptême introduisait chaque fidèle dans la société évangélique, substituée au royaume des cieux (2). »

LA CONFIRMATION

La Confirmation vient en second lieu dans l'ordre des sacrements. Le Baptême donne la vie spirituelle, la Confirmation la fortifie ; le Baptême fait naître des enfants de Dieu, la Confirmation les fait grandir, les change en hommes forts et en soldats de Jésus-Christ.

On définit la Confirmation : un sacrement

(1) Loisy, *Autour d'un petit livre*, p. 233.

(2) *L'Evangile et l'Eglise*, p. 195.

dans lequel, par l'imposition des mains, l'onction du saint chrême et les paroles sacrées, le baptisé reçoit la force du Saint Esprit pour confesser courageusement la foi qu'il a reçue à son Baptême.

Tel est l'enseignement de l'Eglise.

* * *

On ne connaît pas le temps précis où la Confirmation fut instituée. Selon plusieurs docteurs, ce fut à la dernière Cène ; selon d'autres, ce fut seulement après la résurrection lorsque Jésus parla du royaume des cieux et annonça la venue du Saint Esprit.

Pendant longtemps, la Confirmation, ou plutôt la Chrismation, a été un complément du Baptême, et elle l'est encore dans l'Eglise grecque.

D'ailleurs, la distinction formelle de ce sacrement et du Baptême n'existait pas dans la primitive Eglise, et meme Alexandre de Halès ne craint pas de dire que, pendant les huit premiers siècles, le don du Saint Esprit aux chrétiens se faisait sans rite sacramentel et que la Confirmation, en tant que sacrement, date d'un concile tenu à Meaux en 829.

D'après le 29e canon, dit de saint Hippolyte, on peut ainsi résumer la liturgie baptismale de l'Eglise romaine, vers l'an 200 : examen

préalable et confession devant l'évêque ; renonciation publique à Satan ; profession de foi aux trois personnes de la Trinité, suivie d'une triple immersion ; manducation du lait et du miel, symbole d'une enfance renouvelée dans le Christ (1).

Tertullien nous apprend que le Chrétien, au sortir du Baptême, reçoit une onction d'huile « conformément à la loi ancienne qui prescrivait d'oindre les prêtres (2). » Il ajoute que à l'onction succède l'imposition des mains, avec la bénédiction et l'invocation du Saint Esprit : rite figuré dans l'Ancien Testament par la bénédiction que Jacob appela sur la tête d'Ephraïm et de Manassé, en croisant les mains. Comme on le voit, Tertullien rattache ces cérémonies à l'Ancien Testament et non au Nouveau ; mais saint Cyprien et saint Augustin les font dériver de celle que firent les apôtres sur les chrétiens de Samarie, baptisés par le diacre Philippe.

*
* *

Sans entrer dans le détail des discussions qui se livrèrent autour de la Confirmation, nous devons pourtant faire remarquer qu'il est

(1) *Can. Hippolyt.*, 29, 102, 108, 122, 144.
(2) *De Baptismo*, 7.

assez étrange que les théologiens ne sachent pas au juste quelle est la matière et quelle est la forme du sacrement de Confirmation, ni non plus quels en sont les rites essentiels et ceux qui furent ajoutés, par l'Eglise, pour rendre plus expressif et plus solennel le signe sacramentel lui-même.

Les uns déclarent que la seule matière essentielle est l'imposition des mains, qui a lieu au commencement de la cérémonie sur tous les confirmés à la fois ; d'autres font résider toute la matière dans l'onction faite avec le chrême ; d'autres dans l'imposition des mains et l'onction. Enfin une quatrième opinion essaie de concilier toutes les autres : elle enseigne que la matière du sacrement consiste uniquement dans l'imposition de la main, faite par l'évêque, lorsqu'il oint le front du confirmé.

La même diversité d'opinions règne lorsqu'il s'agit de déterminer la forme de la Confirmation : les latins en ont une et les grecs catholiques en ont une autre ; ceux-ci disent simplement : « *Voici le sceau du don de l'Esprit* », et ceux-là : « *Je te signe du signe de la croix, et te fortifie par le chrême du salut, au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit.* » Cette dernière formule n'a été fixée qu'au douzième siècle.

*
* *

Quel est le ministre de ce sacrement ? Est-ce l'évêque ? Est-ce aussi le simple prêtre ? La question fut longtemps incertaine et, en réalité, elle n'est pas encore résolue. Chez les Grecs catholiques, la bénédiction du chrême est réservée à l'évêque, mais l'administration de la Confirmation est ordinairement faite par un prêtre.

Les docteurs orientaux ont une tendance marquée à rattacher la descente du Saint Esprit sur le chrétien, à l'onction qui suit le Baptême. C'est ce qu'on peut voir surtout dans les *Catéchèses* de saint Cyrille (1).

Dans l'Eglise latine, il y eut diversité d'opinion, dès les premiers siècles. Au commencement du cinquième, le pape Innocent déclare que les évêques seuls ont le pouvoir de donner le Saint Esprit et il le prouve par le voyage des Apôtres en Samarie. C'est ce même argument dont se servirent les évêques (2) qui répondirent à la consultation (3) de Charlemagne (811) au sujet des rites du Baptême, comme aussi à Ratramne pour réfuter Photius.

Au treizième siècle, l'attention des théolo-

(1) *Catech.*, 21, 3 et 5.

(2) Amalaire, Théodulphe, Leidrade, Magnus.

(3) Voir Migne, 99, 892.

giens fut de nouveau vivement attirée sur la question du ministre par un texte de saint Grégoire qu'on avait découvert dans le *Décret de Gratien* (1). Dans ce texte, le grand Pape autorisait les simples prêtres à faire, en l'absence de l'évêque, l'onction du chrême sur le front des baptisés (2).

Saint Thomas trouva, à ce problème, une solution très simple. Il posa en principe que les évêques avaient seuls le droit de donner la Confirmation. Mais il ajouta que le Souverain Pontife avait le pouvoir de confier, à des prêtres, certaines fonctions épiscopales, comme l'administration du sacrement de Confirmation (3). D'autres théologiens eurent des avis différents, mais, dans la pratique, l'Eglise s'en tint à l'opinion de saint Thomas.

Toutes ces incertitudes, sur le temps de l'institution, la matière, la forme et le ministre du sacrement de Confirmation, sont

(1) *Decretum*, I, 95, 1. Un concile de Tolède autorisa aussi le prêtre à confirmer, en l'absence de l'évêque.

(2) Ubi episcopi desunt, ut presbyteri etiam in frontibus baptizatos chrismate tangere debeant concedimus (*Ep. ad Januarium*, 3-26). Saint Grégoire le Grand n'est pas le seul qui ait donné ce pouvoir à de simples prêtres. Les papes Nicolas IV, Jean XXII, Urbain V, Eugène IV, Léon X, Adrien VI, Sixte V, Clément XI et Benoit XIV ont accordé plusieurs fois ce même privilège.

(3) *Summa*, p. III, q. 42 a. 11, ad. 1.

une preuve évidente que les Ecritures ne donnent aucune indication précise sur ces questions qui intéressent pourtant l'essence du sacrement, et l'historien doit conclure qu'on ne saurait prouver que le rite sacramentel ait été institué par Jésus-Christ, ni même qu'il ait été pratiqué par les apôtres.

L'EUCHARISTIE

1° L'Eucharistie, considérée comme Sacrement

Nous avons, sur l'institution de l'Eucharistie et sur la célébration de la Cène, un document décisif : c'est la première épître de saint Paul aux Corinthiens.

Comme au repas du Seigneur plusieurs des chrétiens de Corinthe n'avaient garde de s'attendre les uns les autres et s'attablaient à la hâte pour se gorger, saint Paul rappela et précisa son enseignement sur l'Eucharistie :

« *Dans vos réunions, dit-il, vous ne mangez pas, comme il faut, la cène du Seigneur. Chacun y mange son souper particulier, sans*

attendre les autres, d'où il suit que l'un a faim, tandis que l'autre est ivre.

« *N'avez-vous pas des maisons pour manger et boire? Ou méprisez-vous l'Eglise de Dieu et faites-vous honte à ceux qui n'ont rien? C'est du Seigneur que j'ai appris ce que je vous ai enseigné, qui est que le Seigneur Jésus, la nuit même où il devait être livré* (1), *prit du pain, et, rendant grâces, le rompit et dit :* « *Prenez et mangez : ceci est mon corps qui sera livré pour vous; faites ceci en mémoire de moi.* » *Et pareillement, il prit le calice après qu'il eut soupé* (2), *disant :* « *Ce calice est le Nouveau Testament en mon sang; faites ceci, toutes les fois que vous boirez, en mémoire de moi. Car toutes les fois que vous mangerez ce*

(1) Est-ce le jeudi qu'eut lieu la Cène? On ne saurait trop le dire, car les évangélistes ne s'accordent pas entre eux. Ce fut « avant la fête de Pâques » d'après saint Jean : « le premier jour des azymes », d'après saint Matthieu; quant à saint Marc et à saint Luc, ils fixent cette institution « au jour de Pâques ».

(2) Dans le rite juif, une prière précédait le repas, et le père de famille passait la coupe de vin aux convives en disant : « Béni soit l'Eternel qui a créé le fruit de la vigne! » On se mettait alors à manger et, conformément à l'habitude commune aux Grecs et aux Romains, non moins qu'aux Hébreux, on s'abstenait de boire en mangeant. C'est à la fin du repas seulement qu'on buvait. Cette habitude explique l'intervalle marqué par saint Paul entre la communion du pain ou du corps et la communion du vin ou du sang.

pain et boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne (1). »

Partant de ce fait historique, voici ce qu'en a conclu l'Eglise :

De tous les sacrements institués par Jésus-Christ, le plus saint, le plus auguste et le plus admirable est, pour elle, le sacrement de l'Eucharistie.

On définit l'Eucharistie, le sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ. Les conciles ont décrété que ce sacrement contient *vraiment* et non en figure, *réellement* et non par la foi seulement, *substantiellement* et non par sa seule vertu, le corps, le sang, l'âme et la divinité de Jésus-Christ, sous les espèces ou apparences du pain et du vin, c'est-à-dire Jésus-Christ lui-même tout entier.

Après la consécration, la substance du pain et du vin a disparu, car il y a transsubstantiation, c'est-à-dire changement par substitution de toute la substance du pain au corps et de toute la substance du vin au sang du Christ.

Cette transsubstantiation se fait à la Messe qui est un véritable sacrifice, institué par

(1) I, *Cor.* XI.

Notre Seigneur, comme nous le verrons plus loin.

* * *

« Ce sont là, remarque M. Loisy, des vues de foi et d'une foi qui se définit selon les conceptions philosophiques du Moyen Age. Pensez-vous que les apôtres, pendant la dernière Cène, aient eu l'idée bien nette de la transsubstantiation, de la permanence du Christ tout entier sous les espèces du pain et du vin ?... Et nous-mêmes, savons-nous maintenant aussi bien que les Pères de Trente ce que c'est que substance et ce que c'est qu'accident, pour concevoir aussi facilement qu'eux une substance corporelle sans apparence et une apparence sans substance (1). N'est-il pas évident que la définition philosophique de la présence réelle s'est lentement élaborée et finalement définie en vue des

(1) On sait que la théorie de la substance, pour expliquer le dogme de la transsubstantiation, date seulement des idées aristotéliciennes et arabes, acceptées par saint Thomas. On sait aussi que ces systèmes furent d'abord solennellement condamnés par les Papes et par le concile de Sens. Bien que des conciles œcuméniques aient, depuis, consacré les termes de *substance* et de *transsubstantiation*, ces concepts ne furent jamais sans soulever des oppositions et des critiques même avant Luther. On comprend aisément que les difficultés d'ordre philosophique, que rencontrent les théories de l'accident et de la substance, aient incliné les premiers réformateurs, les sacramentaires notamment, à simplifier le sacrement et à le ramener à une conception purement historique, à un rite purement commémoratif, la Cène de la veille de la Passion.

hérésies qui tendaient plus ou moins à faire du sacrement un pur symbole... Toute l'histoire de l'Eucharistie est un témoignage de la foi grandissante. Pour la foi, c'est le témoignage que le Christ vivant se rend à lui-même dans l'Eglise qui vit par lui. Et il en fut ainsi dès le commencement (1)... »

« Ainsi donc, au point de vue de l'histoire, la foi à l'Eucharistie est attestée à peu près par les mêmes témoignages et de la même façon que la foi à la résurrection ; les deux sont nées ensemble et se sont affermies ensemble par les mêmes causes, la foi antécédente à Jésus Messie et les apparitions qui ont suivi la passion ; les fidèles de Jésus ont acquis, en même temps, la persuasion que leur Maître était toujours vivant, et qu'il était avec eux, à eux, dans la fraction du pain ; et de même que la foi à Jésus Messie supportait la foi à Jésus immortel, le souvenir du dernier repas supportait et déterminait la foi à Jésus présent dans la fraction du pain. Jésus ressuscité était entré dans la gloire de son règne, et la Cène eucharistique était l'accomplissement mystérieux, anticipé, du festin messianique où il avait convié ses disciples (2). »

*
* *

Et en effet, si nous ouvrons l'histoire, nous y lisons que la fraction du pain était un

(1) A. Loisy, *Autour d'un petit livre*, p. 236.
(2) *Ibid.*, p. 241.

usage si cher à Jésus que ceux qui l'avaient fréquenté le reconnaissaient à ce signe. Quant à la pratique de boire les uns après les autres à une même coupe, elle constituait un rite, depuis longtemps consacré dans les banquets de fraternité et dans les pactes d'alliance.

Les chrétiens savaient bien que la Cène était une vieille coutume, aussi saint Justin, après avoir rappelé le récit de saint Luc, pareil à celui de saint Paul, sur l'institution de la Cène, ajoute que l'Eucharistie a sa contrefaçon, qui est l'œuvre des démons, dans les mystères de Mithra (1), où on présente, aux initiés, le pain et l'eau, en même temps que sont prononcées les formules rituelles.

Toutes les traditions témoignent que les anciens voient toujours quelque chose de mystérieux dans la communion du corps et du sang des victimes. C'était le complément du sacrifice et la consommation de l'unité religieuse.

Comme Jésus avait dit : « *Faites ceci en mémoire de moi* », les chrétiens tinrent à

(1) Voir Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. I, p. 515 : « la religion de Mithra offrait avec le christianisme des ressemblances singulières... Etroitement unis par un lien religieux, les mithriastes entrent dans leur confrérie par un rite baptismal ; d'autres cérémonies ressemblent beaucoup à la Confirmation et à la Communion... »

renouveler cette cène touchante. Ils se réunissaient le soir. Dans un souper, ils mangeaient ensemble d'un même pain, fractionné entre tous, et buvaient à la même coupe après avoir invoqué Dieu. Ils distribuaient le pain et le vin, l'un à l'autre, de main en main. Ce partage du même pain et de la même coupe les montrait ne faisant qu'un seul corps entre eux et avec Jésus-Christ. Et, en même temps, c'était un mémorial de la passion. Le pain, c'était le corps de Jésus, séparé de son sang, et le vin, c'était le sang qui avait jailli de son corps. Par le pain qu'ils *rompaient*, ils communiaient au corps du Christ dont saint Paul dit qu'il est *rompu* pour nous. Par la coupe, ils communiaient au sang du Christ, répandu pour nous.

Les sociétés, qui ont un idéal et veulent vivre, ont leur symbole de ralliement. La cène fut ce symbole pour les premiers chrétiens.

Est-ce qu'en effet Jésus n'était pas le pain de vie ? La parole n'était-elle pas la manne qui avait vivifié les apôtres et qui devait vivifier l'humanité ? N'avait-il pas dit que, partout où quelques-uns se rassembleraient en son nom, il serait au milieu d'eux ? Dans ce pain, la foi leur montrait sa chair ; dans ce vin, elle leur montrait son sang, et le rite

d'un banquet faisait revivre, en leur pensée et en leur cœur, les inoubliables scènes du Calvaire (1).

Aussi ceux, pour qui est familière l'étude de l'Evangile et des Pères de l'Eglise primitive, savent qu'il n'est pas téméraire de se demander s'il faut prendre, dans leur sens matériel, les textes évangéliques et patristiques, surtout lorsqu'ils traitent de l'union de l'âme avec le Christ, verbe éternel ou verbe incarné.

Pour saint Paul, l'Eglise est le corps du Christ. L'humanité du Sauveur en est le chef, nous en sommes les membres. C'est le Christ qui vit, dans les âmes des justes, et chacune est appelée à ce degré de perfection où elle pourra dire avec l'apôtre : « *Je vis, non, ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi !* (2) » C'est le Christ qui vivait dans les martyrs, dans les confesseurs de la foi, dans les vierges timides, comme dans les vieux athlètes du désert. C'est lui qui continue à être la vie du chrétien qui est un autre Christ : *Christianus alter Christus*.

Il suffit d'aimer Jésus-Christ, dit saint Ambroise, pour qu'il continue en nous une

(1) Voir Joseph Fabre, *La Pensée chrétienne*, p. 260.

(2) *Gal.*, II, 20.

sorte d'incarnation (1). « Le Christ est créé, dit saint Jérôme, et il naît, tous les jours, en ceux qui ont la foi (2). » Saint Paulin est encore plus expressif : « Le Christ atteint, dans nos âmes, les degrés d'un âge temporel, il naît, il croît, il se fortifie, il vieillit (3). »

Origène dit que « l'Ecriture Sainte c'est comme la chair du Verbe (4) », il enseigne que « le Verbe se fait chair dans les Ecritures, afin d'habiter parmi nous (5). »

« Le corps du Christ, que nous mangeons, dit un pieux évêque du huitième siècle, ce n'est pas seulement le pain et le vin qui est offert sur l'autel, mais l'Evangile lui-même est le corps du Christ, et lorsque nous lisons et que nous comprenons l'Evangile, nous mangeons le pain céleste..... Jésus-Christ a dit: « Celui qui ne mange pas ma chair et ne boit pas « mon sang n'aura pas la vie en lui. » Ces paroles ont sans doute un sens spirituel ; cependant on peut leur donner un sens pour ainsi dire littéral, en

(1) S. Ambr., *in cap.*, XXI : *Luc.* I, X, n° 39 : « Ejus præsentia fit utique et singulis cum omnibus affectibus receperint Christum. »

(2) S. Jérôme, *in c.* II, *ep. ad Galat* : « Quotidie in credentibus Christus, creatus, natus et conditus. »

(3) S. Paul. Nol., *Epist.* XXIII, *n°* 2 : « Christus nascitur, crescit, roboratur, senescit. »

(4) Origène, *in Levit.*, *hom.* I.

(5) Philocal., c. XV : « Semper in Scripturis Verbum caro fit, ut habitet in nobis. »

disant que le corps est le sang du Christ, c'est la parole des Ecritures. Lorsque nous la lisons, nous mangeons la chair du Christ et nous buvons son sang (1).

« Le calice de la sagesse est entre vos mains, dit saint Ambroise (2) ; ce calice est double, c'est l'An-« cien et le Nouveau Testament. Buvez-les, car, dans « les deux, vous buvez le Christ. »

Je pourrais faire bien d'autres citations, mais celles-ci ne suffisent-elles pas à prouver que tout, dans l'Evangile, n'est pas à prendre dans le sens obvie et littéral ? D'ailleurs n'est-ce pas après avoir dit : « *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous* (3) », que Jésus a ajouté : « *C'est l'esprit qui vivifie,*

(1) Panis qui comeditur, Christi corpus est. Et corpus Christi quod manducamus non solum panis et vinum qui super altare offeruntur, corpus Christi est, sed et ipsum Evangelium corpus Christi est. Et cum Evangelium legimus et intelligimus, filii in circuitu mensæ, in una collatione sedemus et panem cœlestem manducamus... dicit Jesus : qui non comederit carnem meam et sanguinem meum non biberit... licit spiritualiter et mystice possit intelligi, tamen corporoliter panem, quem petimus quotidianum, vere corpus Christi et sanguis ejus, sermo scripturarum est. Et cum legimus eam, carnem Christi manducamus et sanguinem ejus bibimus... *Heler., ad Elip. Ep.*, l. I, c. 87, p. 947, et c. 97, p. 953, t. 96, Patrol.

(2) *In Psalm.*, I, n°33.

(3) *Joan.*, VI.

la chair ne sert à rien. Les paroles que je viens de prononcer sont esprit et vie (1). »

Certes, on ne peut méconnaître que bon nombre de Pères de l'Eglise aient enseigné qu'après la consécration, il n'y a plus ni pain ni vin, qu'il y a le corps et le sang de Notre Seigneur, mais, hélas, d'autres docteurs de l'Eglise et non des moindres n'ont vu là que des figures.

C'est Tertullien qui a écrit : « Le Christ prit du pain, pour le distribuer à ses disciples, et il en fit son corps en disant : *Ceci est mon corps*, c'est-à-dire est *la figure de mon corps* (2).... Même dans notre Evangile, Dieu a appelé le pain son corps, pour vous faire comprendre qu'il avait donné au pain *la figure de son corps* (3). » Ailleurs, voulant établir que le Sauveur est le fils du Dieu créateur, il dit : « Le Christ n'a rejeté ni l'eau du Créateur dont il se sert pour purifier... ni le pain du Créateur, au moyen duquel *il représente son corps* (4). »

Origène nous apprend que le corps du

(1) *Joan.*, 46, VI.

(2) *Adv. Marc.*, 4, 40. « Hoc est corpus meum dicendo, id est, *figura* corporis, mei. »

(3) *Adv. Marc.*, 3-19, « et hinc jam cum intelligas corporis sui figuram pani dedisse. »

(4) *Adv. Marc.*, 1, 14. « Nec panem quo ipsum corpus suum repræsentat. »

Sauveur étant sa doctrine, les paroles : *Ceci est mon corps*, ont pu être appliquées au pain, parce que la fraction du pain est le symbole de la prédication évangélique, distribuée aux esprits (1). Et saint Augustin qui, dans un endroit, dit que le Christ était « en quelque sorte porté dans ses mains », quand il prononça les paroles : « *Ceci est mon corps* (2) », explique ailleurs aux fidèles que, s'ils veulent comprendre ce qu'est le corps du Christ, ils doivent méditer ces paroles de saint Paul : « *Vous êtes le corps du Christ et ses membres* (3). »

La grande préoccupation, semble-t-il, de l'évêque d'Hippone, dans ses *Homélies sur le discours de la promesse*, est d'expliquer que l'on mange la chair du Christ et que l'on boit son sang quand on croit en lui et qu'on demeure en lui (4). » Qu'est-il besoin de préparer vos dents et votre ventre ? » disait-il. « Croyez et vous avez mangé (5). »

Dans son livre sur la *Doctrine chrétienne*, il

(1) *In Matth.*, tr. ult. 85.

(2) *In Ps.*, 33; *Serm.*, 2, 2.

(3) *Serm.*, 272.

(4) *In Joan.*, 26, 18 : « Hoc est ergo manducare illam escam et illum bibere potum, in Christo manere et illum manentem in se habere. »

(5) *In Joan.*, tr. 25, 12.

revient sur l'explication de ce texte : *Si vous ne mangez ma chair*, etc. « Cette parole, dit-il, semble nous commander un crime, *on doit* donc *y voir une figure* qui nous prescrit de nous unir à la passion du Seigneur et de nous rappeler que sa chair a été crucifiée pour nous (1). »

Ces textes de saint Augustin n'ont pu être récusés, car ils sont authentiques, mais on a essayé de mettre le grand théologien en désaccord avec lui-même. Paschase Radbert, abbé de Corbie, cita ce passage d'un sermon intitulé *ad Neophytos* : « Recevez, dans le pain, ce qui a été attaché au bois, et, dans le calice, ce qui a coulé du côté du Christ (2). » Plusieurs théologiens, après l'abbé de Corbie, ont cité et citent encore ce texte ; malheureusement, sur ce point d'une importance capitale, le sermon *ad Neophytos* n'est pas de saint Augustin, mais d'un inconnu du huitième ou du neuvième siècle, qui utilisa les formules de la liturgie mozarabe.

Vaincus de ce côté, les défenseurs de la doctrine actuelle se sont rejetés sur ce fragile argument de Guitmon : « saint Augustin, dit-il en substance à ses adver-

(1) *De Doct. christ.*, 3, 24.

(2) *Epist. ad Frudegardum.*

saires, a déclaré maintes fois que l'on devait s'incliner devant la croyance générale de l'Eglise. Or, vous autres, Bérengariens, vous n'êtes qu'une poignée et vous avez l'Eglise contre vous ; si vous êtes les disciples d'Augustin, inclinez-vous devant la croyance du monde entier (1). »

Durand de Troarne, moins respectueux encore, essaya cette réponse : « Le saint docteur d'Hippone, fatigué par les labeurs de la composition, n'a pas toujours suffisamment expliqué sa pensée. De là vient qu'il paraît obscur aux ignorants et qu'il est même pour certains une source d'erreurs. D'ailleurs, si, par impossible, il s'était trompé sur un si grand mystère, ce serait le moment de nous rappeler la parole de l'apôtre : « Quand même un ange viendrait du ciel vous donner un enseignement autre que le mien, dites-lui : Anathème ! (2) »

La question, on le voit, ne laisse pas que d'être troublante, surtout lorsqu'on étudie les discussions des Bérengariens et de leurs adversaires et que l'on songe que des théologiens fameux du treizième siècle, comme Thomas d'Aquin et Duns Scot, ne s'accor-

(1) *De Corporis*, 3.

(2) *Decret.*, p. 2.

daient même pas encore sur les preuves scripturaires de la transsubstantiation. On se souvient aussi de la grande controverse qui s'éleva, à partir du quatorzième siècle, entre les Latins et les Grecs, parce que ceux-ci attribuaient la consécration de l'Eucharistie non pas aux paroles du Sauveur, mais à une prière qu'ils récitaient après et dans laquelle ils demandaient à Dieu le Père d'envoyer son Saint Esprit sur les oblations pour les transformer au corps et au sang du Christ.

2° L'Eucharistie considérée comme sacrifice

Selon la doctrine de l'Eglise, le sacrifice de la Loi nouvelle remplace tous les sacrifices figuratifs.

Ce sacrifice, unique en sa substance, est double dans son mode et se distingue en sacrifice sanglant et non sanglant.

Le premier est celui que Jésus-Christ a offert sur l'autel de la Croix ; le second, celui qu'il a offert à la dernière Cène et qu'il offre encore tous les jours par les mains des prêtres, ses ministres. C'est le saint sacrifice de la Messe, continuation non sanglante, à travers les siècles et les générations, du sacrifice sanglant qui fut offert sur le Calvaire.

On le définit : le sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ, sous les espèces du pain et du vin, offert par le ministère du prêtre pour reconnaître le souverain domaine de Dieu.

Jésus-Christ a institué la sainte Messe à la dernière Cène, en même temps que le saint sacrement de l'Eucharistie. La table du Cénacle a été le premier autel où le Sauveur a célébré la première Messe et distribué la première Communion. C'est là qu'il a élevé ses apôtres à la dignité de prêtres de la Loi nouvelle, en leur disant : « *Faites ceci en mémoire de moi* (1). »

La Messe ne rappelle pas seulement la mort du Christ, elle la renouvelle et en applique les mérites. En même temps qu'un sacrifice de reconnaissance, c'est un sacrifice de glorification, pour célébrer la majesté de

(1) Bossuet pense au contraire qu'à ne regarder que les Ecritures et les paroles de Jésus, chaque fidèle pourrait donner ce sacrement sans avoir besoin d'aucun ministre. Il constate que « *les apôtres à qui Jésus a dit : « FAITES CECI », assistaient à sa sainte table comme simples communiants et non pas comme consacrants, ni comme distribuants, ni comme ministres* », et il avoue qu'on peut légitimement en conclure que « *ces paroles ne leur attribuent en particulier aucun ministère* ».

Tertullien, dans la *Couronne du soldat*, avait fait le même aveu : « *Nous ne prenons l'Eucharistie,* disait-il, *que de la seule main des évêques, et non d'autres, quoique Notre Seigneur en ait donné la commission à tous.* »

Dieu à qui son Fils est offert comme victime ; un sacrifice de propitiation, pour rendre la justice divine miséricordieuse aux péchés des vivants et des morts ; un sacrifice d'impétration, pour obtenir, en faveur de nous-mêmes ou d'autrui, soit des grâces spirituelles, soit des grâces temporelles.

Voilà ce qu'enseigne l'Eglise sur l'Eucharistie, considérée comme sacrifice, et voici ce que nous apprend la critique historique.

*
* *

« Pensez-vous, dit M. l'abbé Loisy, que les apôtres, pendant la dernière Cène, aient eu... conscience d'être désormais des prêtres qui remplaçaient, dans la nouvelle alliance, le sacerdoce d'Aaron et le ministère des Lévites ?... N'est-il pas évident que la vérité du sacrifice de la Messe doit s'entendre par rapport à une notion particulière du sacrifice que les théologiens eux-mêmes ont quelque peine à interpréter (1) ?

« Je ne puis faire ici la critique des récits de la dernière Cène. Le plus complet est celui de saint Paul, mais, quand on l'examine de près, il est assez

(1) Bien que communément l'Eglise enseigne que le sacrifice consiste dans la double consécration du pain et du vin, par la séparation virtuelle du corps d'avec le sang de Jésus-Christ, de graves et nombreux auteurs ont vu, dans l'état sacramentel où Jésus est réduit par la

malaisé de distinguer rigoureusement ce qui peut venir de la tradition primitive, ce qui peut être la relation du dernier repas, d'après ceux qui y avaient assisté, du commentaire théologique et moral que l'apôtre en a fait. Saint Paul est le théologien de la croix, de la mort rédemptrice, et il interprète visiblement, d'après sa théorie de l'expiation universelle, la Cène commémorative de la mort. »

« Puis le savant exégète compare le texte de saint Paul avec ceux des Synoptiques, et il ajoute : « Dans ce récit plus court (1), il y a bien l'idée de la mort prochaine, mais non celle de l'expiation, et rien ne fait prévoir le renouvellement de la Cène en dehors du fait messianique, dans l'avènement du royaume céleste...

« Les critiques ont imaginé toutes sortes d'hypothèses pour expliquer l'origine de la Cène ecclésiastique. Il ne faut pas les blâmer d'avoir cherché. C'est chose certaine que l'idée du sacrement perpétuel n'était pas dans l'esprit des apôtres, la veille de la Passion, et l'historien a le devoir d'expliquer comment elle y est entrée. Une foi

consécration, une immolation suffisante pour constituer, à elle seule, un sacrifice réel, de telle sorte que la Messe, selon eux, est un sacrifice, non pas uniquement en vertu de sa relation avec celui du Calvaire, ni uniquement par la séparation symbolique des deux espèces, mais en elle-même et par le mode d'être dans lequel elle constitue le Christ.

(1) *Luc*, xxii, 15, 19, jusqu'à : « Ceci est mon corps. » Et *Marc*, xiv, 22 23, 25.

naïve peut se représenter saint Pierre, disant pontificalement la Messe, le lendemain de la résurrection, devant les dix apôtres et les saintes femmes. Un théologien aussi traditionnel et circonspect que vous, Monsieur le Supérieur (1), ne verrait là qu'une pieuse imagination. Des auteurs très graves reconnaissent que les apôtres, le soir du Jeudi Saint, n'avaient pas dû très bien comprendre ce que voulait Jésus. Comment donc et quand donc ont-ils compris? Vous me direz que Jésus ressuscité a pu, par l'Esprit, leur suggérer l'instruction dont ils avaient besoin. Mais ceci est une explication théologique, une explication de foi, qui ne représente pas tout à fait la forme historique du fait dont il s'agit. Peu s'en faut cependant, car les récits de la résurrection me semblent témoigner assez clairement que la foi au Christ ressuscité, au Christ immortel, au Christ-Esprit, et la foi au Christ présent, pour les siens, dans le repas de communauté, dans la Cène eucharistique, ont grandi en même temps et sont inséparables l'une de l'autre... (2) »

M. l'abbé Turmel exprime la même pensée, sous une autre forme:

« Depuis la *Didaché*, dit-il, qui prescrit aux fidèles de rendre des actions de grâces après avoir confessé leurs péchés, afin que leur « sacrifice soit

(1) M. Monier, prêtre de Saint-Sulpice.

(2) A. Loisy, *Autour d'un petit livre*, p. 240.

pur » (1), jusqu'à Isidore de Séville, qui explique que les oblations de la Messe « sont appelées *sacrifice* parce qu'elles sont consacrées par une prière mystique (2) », la plupart des écrivains ecclésiastiques ont fait mention du sacrifice, *mais leurs textes n'ont, le plus ordinairement, que peu de portée et, en tout cas, ne se rattachent pas à l'Ecriture*...

« Saint Justin nous apprend que le pain et le vin mélangé d'eau formaient ce qu'on appelle en théologie la matière de l'Eucharistie, et une foule de textes confirment le renseignement qui nous est fourni par le docte apologiste du deuxième siècle. Néanmoins, la littérature ecclésiastique ne nous a guère laissé qu'une dissertation sur ce sujet...

« Saint Justin professe hautement que « la nourriture sur laquelle l'action de grâces a été faite, par une prière contenant des paroles émanées du Sauveur, nourriture qui se transforme en notre chair et en notre sang, est la chair et le sang de Jésus incarné (3) ». *Mais il ne nous dit pas quelles sont ces paroles*. De même, nous lisons dans saint Augustin que le pain « *consacré par une prière mystique* » est pris par les chrétiens en mémoire de la Passion du Sauveur (4). *Mais il n'entreprend ni d'appuyer ni*

(1) *Didaché*, XIV, 2.

(2) *Etymolog.*, VI, 19, 38.

(3) *Apol.*, I, 66.

(4) *De Trinit.*, III, 10.

même d'expliquer cette énigmatique assertion. Le même phénomène reparaît presque partout, et *la théologie biblique des paroles de la consécration ne serait représentée par aucun document pendant les neuf premiers siècles,* n'étaient les textes de saint Cyrille, de saint Jean Chrysostome, et d'un sermon qu'on attribue ordinairement à Fauste de Riez (1). »

Il est indéniable que le sacrifice de la Messe a été tout à fait ignoré, non seulement par l'auteur de l'Epître aux Hébreux, mais aussi par tous les disciples du Christ, et il est indéniable aussi que, lors de son institution, l'Eucharistie était un souper et qu'elle continua à être un souper durant les premiers temps du christianisme.

Sous sa forme la plus embryonnaire, la Messe date du deuxième siècle où elle était encore la Cène.

Après la prière commune, le diacre criait : « Que les catéchumènes sortent ! Que les pénitents sortent ! Que les possédés sortent ! » Et, tour à tour, on voyait se retirer les aspirants au Baptême, les pécheurs astreints à la Pénitence, les malades que leurs contorsions nerveuses faisaient considérer comme en

(1) Abbé Turmel, *Histoire de la théologie positive*, t. I, p. 16 et suiv.

proie aux démons. Ce triple renvoi causait une grande impression.

De là le nom de *Messe*, qui, par son étymologie latine, signifie *renvoi*, donné aux mystères dont ce renvoi était le prélude.

Le jour du Seigneur, des psaumes étaient chantés en commun, et les Ecritures sacrées, la loi et les prophètes étaient l'objet de lectures que suivaient des pieuses exhortations. C'est après les prières, les chants, les lectures, les homélies, qu'avait lieu le renvoi des profanes. Les fidèles échangeaient le baiser de paix en témoignage du mutuel pardon de toutes les offenses, et l'*Ancien*, qui présidait l'assemblée, faisait précéder le banquet eucharistique d'une invocation et d'une action de grâces, *aussi touchante que possible*, comme dit saint Justin. Il n'y avait pas à cette époque de formule consacrée. « Les yeux levés au ciel, écrit Tertullien, les mains étendues parce qu'elles sont pures, la tête nue parce que nous n'avons à rougir de rien, *sans moniteurs qui nous enseignent des paroles convenues*, parce que c'est le cœur qui prie, nous adressons à Dieu nos supplications. »

C'est au troisième, au quatrième et au cinquième siècles que se détermine de plus en plus la distinction entre le sacrifice offert à Dieu et le sacrement distribué aux fidèles, et

que commencent à se constituer des rituels, où le chrétien, faisant ses oblations, dit sa foi, ses vœux, son amour (1).

Ces innovations étaient si contraires à l'institution du Christ et à la pratique des apôtres, que Bossuet a essayé de les expliquer ainsi :

« Que Jésus-Christ a donné un grand pouvoir à son Eglise dans la dispensation de ses mystères !... Il a permis à son Eglise de séparer ce qu'il avait mis ensemble, encore que ses apôtres aussi eussent suivi religieusement cette institution. Et non seulement l'*Eglise a cessé de faire ce que Jésus-Christ avait fait et les apôtres suivi*, mais encore elle a pris la liberté d'interdire sévèrement cette pratique... L'Eucharistie, qui par son institution était un souper, n'en est plus un (2). »

LA PÉNITENCE

La confession sacramentelle est l'aveu détaillé que les chrétiens font de leurs péchés, même secrets, à un pretre approuvé, en vue d'en recevoir l'absolution.

(1) Voir Joseph Fabre, *La Pensée chrétienne*, p. 271 et suiv.

(2) Cité par Joseph Fabre, *ibid.*, p. 271.

L'Eglise catholique enseigne, en effet, que Jésus a donné aux apôtres et à leurs successeurs le pouvoir de remettre tous les péchés commis après le Baptême, et donc que le Christ a prescrit la confession des péchés graves.

Il y a, dans cette doctrine, deux assertions, corrélatives sans doute, mais pourtant bien distinctes, et d'abord les fidèles ont l'obligation de confesser leurs péchés au prêtre, ensuite le prêtre a le pouvoir de remettre les péchés.

Le concile de Trente a décrété que ces paroles de saint Jean, attribuées à Jésus : « *Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez et retenus à ceux à qui vous les retiendrez* (1) », doivent s'entendre du sacrement de Pénitence et que, par elles, le Sauveur a donné aux apôtres et à leurs successeurs le pouvoir des clefs, c'est-à-dire de lier et de délier, de rendre une sentence qui opère la rémission des péchés. Il a déclaré de plus que la matière du sacrement consiste dans les trois actes du pénitent, la contrition, la confession et la satisfaction ; que la confession sacramentelle est nécessaire et d'institution

(1) *Jean*, xx, 23.

divine et que le pouvoir d'absoudre n'appartient qu'aux prêtres (1).

* * *

Dans les premiers siècles, lorsque l'Eglise se constitua en société, elle agit comme agissent les sociétés, soucieuses de leur bon renom. Elle choisit ses membres avec soin et leur imposa des lois dont la transgression constituait un cas d'exclusion.

C'est par le Baptême qu'on entrait dans l'Eglise, mais cette initiation succédait à de longues épreuves. Le néophyte devait consacrer plusieurs années à se pénétrer de la doctrine chrétienne et à réformer ses mœurs, avant d'être admis à passer du rang des catéchumènes au rang des fidèles et à voir enfin *remis* tous ses péchés, longtemps *retenus*.

A partir de ce moment, le nouveau chrétien vivait dans la plus étroite union avec les autres chrétiens de son Eglise. Chacun avait le souci d'édifier son prochain, et, s'il le scandalisait, de réparer le scandale. Il devait avouer tout manquement sérieux et avoir le souci de s'en corriger, conformément au

(1) *Sess.* XIV, *De Pœnitentia*, ch. I, 3-4, 6-9.

précepte de saint Jacques : « *Confessez-vous vos fautes l'un à l'autre, et priez l'un pour l'autre.* »

Qui péchait gravement devait faire pénitence. Tantôt c'était la voix publique qui accusait le coupable ; tantôt c'était lui-même qui se dénonçait. Tout chrétien, reconnu publiquement coupable soit d'idolâtrie, soit d'homicide, soit d'adultère, était, sauf certains cas exceptionnels, rayé, d'une façon définitive, du nombre des fidèles.

Cette discipline sévère se heurta bientôt à des obstacles divers et, dès le troisième siècle, elle fut souvent inapplicable. Le pape Calliste fut le premier qui autorisa les fornicateurs et les adultères à rentrer dans l'Eglise, après une pénitence déterminée. Cette réforme parut, aux plus illustres docteurs de l'époque, un abus de pouvoir. Hippolyte, Origène et Tertullien protestèrent même violemment, mais peu à peu l'Eglise adopta la ligne de conduite, indiquée par Calliste.

Lorsque le pénitent s'était repenti de son crime et en avait fait une pénitence sincère et publique, il pouvait, après un temps plus ou moins long, redevenir membre de l'Eglise. Comme dans toute société bien ordonnée, c'était au président, à l'ancien, à l'évêque, qu'il appartenait de juger si la pénitence était

équivalente à la faute et la pouvait faire oublier. Le coupable, repentant, se présentait donc à celui qui était préposé aux choses saintes, lui rappelait, au besoin, sa faute publique, et la réparation qu'il en avait faite, et il se soumettait à sa sentence.

C'est dans ce sens qu'il faut expliquer les textes des Pères de la primitive Eglise qui font allusion à l'*exomologèse*, c'est-à-dire à l'aveu public de culpabilité et de contrition.

*
* *

Cet aveu public, qui comprenait les péchés publics, impliquait-il également la révélation détaillée des péchés secrets? M. Léa (1), qui a fait du sacrement de Pénitence une étude consciencieuse, dit qu'il n'y a pas trace, dans les textes des premiers Pères, d'une Pénitence sacramentelle secrète (2). Toutes les fois qu'il s'agit d'une réconciliation des pécheurs pénitents, opérée par l'Eglise, la pénitence est

(1) *A History of auricular confession and Indulgences in the Latin Church,* 3 vol. in-8°. Philadelphie, 1896.

(2) On ne trouve même pas chez Tertullien le nom de sacrement appliqué à la Pénitence. Lorsqu'il parle de la Pénitence, il la décrit comme une institution exactement parallèle au Baptême. Voir Adhémar d'Alès, *La Théologie de Tertullien*, p. 323.

publique et la réconciliation n'est pas sacramentelle. M. l'abbé Vacandard, après avoir fait cette citation, ajoute :

« De pénitence sacramentelle secrète, les Pères des premiers siècles ne parlent pas, du moins ouvertement. Je ne rencontrai pas un seul texte précis et catégorique que je pusse opposer à M. Léa. J'en conclus que tous les péchés secrets aussi bien que publics, considérés comme graves par les Pères de l'Eglise et méritant la damnation éternelle, étaient assujettis à la pénitence publique, en même temps qu'au pouvoir des clefs. Ai-je eu tort ? Le P. Harent affirme que ma thèse « ne tient pas debout ». J'estime que ses arguments ne l'ont pas le moins du monde ébranlée (1). »

Et plus loin :

« Je ne demande pas mieux que d'admettre cette pénitence secrète. Mais qu'on m'en démontre l'existence. Le P. Harent nous reproche de ne lui opposer toujours qu'un argument négatif. Mais quelle sorte d'argument veut-il donc que nous lui présentions ? Si la pénitence sacramentelle privée n'existait pas dans les premiers siècles, il n'y en a pas trace, voilà tout ; on ne démontre pas le néant. Elle existait, dites-vous. Soit ! mais alors il s'agit d'un fait. Un fait aussi considérable n'a pu demeurer inaperçu

(1) *Revue du Clergé français*, t. XXIV, p. 105 et 116.

pendant des siècles. En tout cas, vous l'affirmez, c'est à vous à en fournir la preuve (1). »

M. Boudinhon, professeur à l'Institut catholique de Paris, fit aussi la critique (2) de l'ouvrage de M. Léa. Le savant canoniste constata que la confession, distincte de tous les péchés mortels dont le pénitent a conscience, n'a pas été regardée comme obligatoire dans l'Eglise des trois ou quatre premiers siècles. Le juge ecclésiastique n'aurait d'abord évoqué à son tribunal, dont la juridiction était à la fois extérieure et intérieure, « que certaines fautes très graves, bien déterminées ».

« Sans doute, dit l'abbé Boudinhon, il est infiniment plus commode, pour la symétrie du système, d'imaginer la confession auriculaire, telle à peu près qu'elle se pratique de nos jours, remontant à tra-

(1) *Ibid.*, p. 263. M. l'abbé Vacandard avait déjà dit dans la même Revue: « Y avait-il, à côté de la pénitence publique, une autre pénitence secrète ou privée qui fût sacramentelle ? C'est là un problème délicat ; quelque accréditée que soit la réponse affirmative, il nous semble qu'elle manque d'attestation historique qui emporte la conviction. Tous les textes, qu'on a allégués en faveur de cette opinion, sont dénués de valeur démonstrative. Ce qui nous paraît douteux, c'est que, durant les trois premiers siècles et même au temps de saint Ambroise et de saint Augustin, on connut dans l'Eglise latine une autre pénitence soumise au pouvoir des clefs, que la pénitence publique. (T. II, p. 568.)

(2) *Revue d'Histoire et de Litt. relig.* Paris, 1897, t. II, p. 306.

vers les siècles jusqu'aux origines de l'Église, et permettant de construire un admirable argument de prescription. Je me rends bien compte que l'on coupe court ainsi à toute espèce de difficultés, sauf à celle d'en fournir la preuve historique (1). »

Et le savant professeur prouve qu'il n'y avait pas de pénitence sacramentelle privée dans les premiers siècles. L'antiquité chrétienne, qui est explicite sur l'existence de la pénitence publique, est complètement muette sur la pénitence secrète et privée. D'ailleurs, la coexistence d'une pénitence secrète avec la pénitence publique était impossible, la première aurait tué la seconde. Personne n'aurait voulu subir les rigueurs de celle-ci, puisqu'il y avait un moyen plus facile d'obtenir le pardon de ses péchés (2).

*
* *

A cette question de la confession publique et privée se rattache celle du pouvoir des clefs. La primitive Eglise reconnaissait-elle, aux évêques et aux prêtres, le pouvoir d'absoudre les péchés secrets et publics ?

(1) *Loc. cit.*, p. 330.

(2) *Ibid.*, p. 263.

Dans son traité *De Pœnitentia*, Tertullien promet le pardon de Dieu à ceux qui suivront ses conseils, et lorsqu'il parle du pouvoir des clefs, c'est pour affirmer que ce privilège, conféré par Jésus à saint Pierre, était personnel et inaliénable (1).

Plus tard, saint Jérôme (331-420) renouvelle la même doctrine. Il dit aux évêques et aux prêtres que leur rôle, vis-à-vis des pécheurs, consistait, non pas à charger ou à décharger les consciences des péchés, mais à discerner ceux que la pénitence avait justifiés (2). Aussi saint Cyprien reconnaissait-il qu'à défaut de prêtres ou d'évêques, un simple prêtre pouvait recevoir le pénitent (3).

Sans doute, quelques Pères de l'Eglise ont

(1) *De pudicitia*, 1, 6 et 8.

(2) *In Matth.*, XVI, 19. « Istum locum (quodcumque ligaveris...) episcopi et presbyteri non intelligentes aliquid sibi de pharisæorum assumunt supercilio ut vel damnent innocentes vel solvere se noxios arbitrentur: quum apud Deum non sententia sacerdotum sed reorum vita quæratur. Legimus in Levitico de leprosis ubi jubentur ut ostendant se sacerdotibus... non quo sacer. dotes leprosos faciant et immundos, sed quo habeant notitiam leprosi et non leprosi et possint discernere.... Quomodo ergo ibi leprosum sacerdos mundum vel immundum facit, sic et hic alligat vel solvit episcopus et presbyter. »

(3) *Epist.*, XII, I : « Vel si presbyter repertus non fuerit et urgere exitus cœperit, apud diaconum quoque exomologesim facere delicti sui possit. »

Albert le Grand († 1280) lui-même déclare que, dans le

revendiqué le pouvoir des clefs, et le pape Calliste (217-222), le premier, donna à ce privilège une base scripturaire ; mais le fait que ce pouvoir est nié par d'autres indique qu'il était au moins douteux, même à la fin du deuxième siècle, et qu'étant douteux à une époque si rapprochée du Christ, on peut, sans crainte d'erreur et sans passer pour téméraire, se demander si vraiment Jésus-Christ a donné ce pouvoir aux évêques et aux prêtres.

Le doute persiste à travers les siècles, et souvent même une doctrine, absolument opposée à la doctrine actuelle de l'Eglise, est enseignée par les Pères et les Docteurs. C'est ainsi que saint Ambroise dit : « *Je lis bien que Pierre a pleuré, mais je ne lis pas qu'il a parlé* (qu'il s'est confessé). *J'apprends qu'il a versé des larmes et non qu'il a satisfait* (1). » On lit aussi dans saint Jean Chrysostome : « Je ne vous dis pas de vous dénoncer en public ni de vous accuser devant les autres ; je vous dis d'obéir au prophète qui vous demande de révéler votre vie à Dieu. Confessez donc vos péchés devant Dieu ; avouez vos

cas de nécessité, les laïques sont ministres de la confession, à la place des prêtres, comme ils le sont du Baptême. IV, *Sent. dist.*, XIII, q. LIX, *ad.* I.

(1) *In Lucam*, X, 88 : « Non invenio quid dixerit, invenio quod fleverit. »

fautes au vrai juge, non de la bouche, mais de cœur ; et vous pourrez alors compter sur sa miséricorde (1). »

Au commencement du neuvième siècle, Alcuin apprit que, dans l'Aquitaine, la confession auriculaire était pratiquée exclusivement par les moines, et qu'aucun laïque ne consentait à faire connaître ses fautes au prêtre.

Gratien, après avoir cité deux séries parallèles de textes pour et contre le pouvoir des clefs, conclut en disant :

« Nous avons exposé brièvement les autorités et les raisons sur lesquelles repose chacune des deux théories de la confession et de la satisfaction. Je laisse au lecteur le soin de choisir entre les deux. Chacune, en effet, compte, parmi ses partisans, des hommes sages et religieux (2) ! »

Et, en toute vérité, les textes que Gratien cite aux pages 1557-1558 A, et qui ont pour but d'affirmer le pouvoir des clefs, donnent

(1) *Homil.*, 31, *in Hebr.* On lit même dans la *Pensée chrétienne*, de M. Fabre, p. 236 : « Le pieux patriarche de Constantinople avait menacé ses prêtres d'excommunication s'ils continuaient à écouter, dans le secret, les fautes de leurs pénitentes. Il déclarait expressément que le fidèle n'a pas besoin de faire l'aveu de ses péchés à une personne en particulier. »

(2) *Decreti pars secunda de pœnitentia*, 89, p. 1562.

une impression moins douteuse. On y apprend, en effet, que *les textes qui prescrivent la confession visent la confession intérieure, celle qui est faite à Dieu* ou que, en tout cas, les crimes publics seuls sont soumis à la confession extérieure (1).

Sauf deux ou trois exceptions, tous les docteurs du douzième et de la première partie du treizième siècle ne firent de l'absolution, donnée par le prêtre, qu'un simple certificat, attestant le pardon accordé par Dieu en vue de la contrition, ou lui accordèrent tout au plus le pouvoir de remettre une partie de la peine, due au péché pardonné. C'est ainsi que nous voyons Pierre Lombard appuyer sa théorie de l'absolution déclaratoire sur saint Jérôme, Origène, saint Ambroise et sur ce passage de saint Augustin : « Il n'y a que Dieu qui efface les péchés (2). » Pierre de Poitiers fait appel à saint Jérôme et à Origène. Saint Raymond de Pennafort cite saint Jérôme et saint Ambroise ; saint Bonaventure se réfère à saint Augustin, à saint Grégoire et à saint Jérôme. Il déclare que le prêtre ne peut

(1) « Ea vero quæ de publica satisfactione vel oris confessione dicuntur in publicis et manifestis criminibus intelligenda sunt... latentia vera peccata non probantur sacerdoti necessario confitenda et ejus arbitrio expianda » Abbé Turmel, *Hist. de la Théol. pos.*, t. I, p. 455.

(2) *Sent.*, 4, 18, n. 6, 8, 4.

jamais absoudre un pécheur s'il ne le présume déjà absous par Dieu (1). Quant à Robert Pullus, Richard de Saint-Victor et Albert le Grand, ils apportent les textes scripturaires qui leur semblent réduire le pouvoir d'absoudre à une simple constatation du pouvoir obtenu par la contrition.

Et en cela ils semblent donner une juste interprétation des Ecritures.

Strabon (2), Paschase Radbert (3) et Raban Maur (4) ont fait observer que les prêtres juifs ne guérissaient pas la lèpre, mais se bornaient à constater l'état des malades qui se présentaient à eux. Ils en ont conclu que le rôle du confesseur chrétien était analogue à celui du prêtre de l'ancienne loi. Saint Anselme a remarqué que les lépreux de l'Evangile étaient guéris avant de paraître devant les prêtres et a ajouté que le pécheur, lui aussi, était absous par Dieu avant de se confesser, mais qu'il devait se présenter au prêtre. De même l'on voit que Lazare était déjà ressuscité quand les disciples reçurent l'ordre de délier ses bandelettes.

(1) *In IV Sent.*, 18, p. 1, art. 2, q. 1.

(2) *Glossa in Matth.*, Migne, 114, 142.

(3) *In Matth.* Migne, 120, 564.

(4) *Homil.* Migne, 110, 353.

On oppose bien, à cette interprétation, le texte de saint Jean : « *Recevez l'Esprit Saint. Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez* (1). » Mais pour qui lit avec soin ce passage de l'Evangile, et pour qui connaît l'histoire de l'Eglise primitive, il n'y a pas de doute que si Jésus, ici, après sa résurrection, donne aux apôtres le pouvoir de réconcilier les hommes avec Dieu par la rémission des péchés, il montre bien que ce pouvoir doit s'exercer par le Baptême (2). Il laisse les apôtres juges de ceux qu'ils doivent admettre à ce sacrement et de ceux qu'ils doivent en écarter. C'est aussi le sens indiqué dans le symbole de la Messe : « *Je crois en un seul Baptême pour la rémission des péchés.* » D'ailleurs, le sens de

(1) *Saint Jean*, ch. xx, ỷ. 22, 23.

(2) « Comparez, dit M. Loisy, avec les tableaux parallèles de Matthieu et de Luc la scène du quatrième Evangile où Jésus donne aux apôtres l'Esprit Saint et le pouvoir de remettre les péchés. Vous verrez que « remettre les péchés », dans la perspective johannique, équivaut à « instruire les gentils en les baptisant » dans la perspective du premier Evangile, et à « prêcher le repentir aux nations par la rémission des péchés » dans celle du troisième. Il ne peut être question, dans Luc, de confesser les gentils, ni même de les admettre à la pénitence ecclésiastique ; il n'en est pas question davantage dans le quatrième Evangile. Il s'agit de l'admission des convertis dans l'Eglise, et conséquemment du Baptême. » *Autour d'un petit livre*, p. 248, 249.

ces paroles, qu'on lit en saint Jean, est celui que lui a donné la primitive Eglise, et nous l'avons dit, le pape Calliste fut le premier à interpréter ces paroles dans le sens du pouvoir d'absoudre les pécheurs publics.

Saint Thomas d'Aquin lui-même déclare que l'absolution, donnée par le prêtre, ne produit pas la rémission des péchés, mais se borne à *disposer* au pardon (1).

* * *

La consécration dogmatique de la confession auriculaire ne date que de 1215.

« Que tout fidèle, de l'un et l'autre sexe, qui a atteint l'âge de discrétion, dit le quatrième concile de Latran, confesse seul à seul fidèlement tous ses péchés à son propre prêtre une fois l'an, et qu'il ait soin d'accomplir, de tout son pouvoir, la pénitence qui lui aura été enjointe... »

Mais ce n'est qu'au seizième siècle que fut complètement déterminée, par le concile de Trente, la doctrine de l'Eglise sur la confession, véritable opération judiciaire où le prêtre, après avoir instruit à fond l'affaire des

(1) *In* IV *Sent.*, 18, q. 1, a. 3, sol. I.

consciences, soumises à son tribunal, exerce les fonctions de juge et formule la sentence.

L'EXTRÊME-ONCTION

L'Extrême-Onction, ainsi appelée parce qu'elle est la dernière des onctions que le chrétien reçoit, est comme le complément de la Pénitence. C'est, d'après le concile de Trente, un sacrement institué par Jésus-Christ, et promulgué par saint Jacques. Il se confère par l'onction sainte et les prières du prêtre, pour le soulagement spirituel et corporel des malades.

On lit, dans saint Marc, que Jésus-Christ envoya ses disciples dans la Judée pour chasser les démons et guérir les maladies. En vertu de cet ordre divin, ils oignaient d'huile les malades et les guérissaient. Toutefois, d'après les théologiens, ce n'était encore là qu'une annonce du sacrement. L'apôtre saint Jacques le promulgua dans son épître catholique, en disant : « *Si quelqu'un parmi vous est malade, qu'il fasse venir les prêtres de l'Eglise qui prieront sur lui, en l'oignant d'huile au nom du Seigneur.* »

Telle est la doctrine de l'Eglise.

*
* *

« Que Jacques, « frère du Seigneur », ait été apôtre et qu'il soit l'auteur de l'épître qu'on lui attribue, ce sont des points dont on est moins assuré aujourd'hui qu'au seizième siècle. En tout cas, l'auteur ne manifeste pas l'intention de promulguer un sacrement du Christ, mais de recommander une pieuse coutume ; s'il voit dans cet usage un moyen de grâce, il ne l'entend pas avec la même rigueur que les théologiens qui ont fixé la notion et le catalogue des sacrements (1). »

Le texte de saint Jacques est cité par Origène, comme trouvant son application dans la pénitence : « La septième rémission des péchés, dit-il, est celle qui a lieu par la pénitence, quand le pécheur couvre son lit de larmes, ne craint pas de dévoiler son péché au prêtre et de chercher le remède... Et c'est en cela qu'est réalisée la parole de saint Jacques : « *Si quelqu'un parmi vous est infirme* (2). » Saint Jean Chrysostome interprète ce texte de la même façon (3). Il l'attribue à la pénitence.

Le silence des trois premiers siècles, sur cette question, très grave puisqu'il s'agit d'un sacrement institué par Jésus-Christ, est vrai-

(1) Loisy, *Autour d'un petit livre,* p. 251.

(2) *In Levitic.*, homél. 2, 4.

(3) *Ep.*, 25, 11.

ment étonnant. Aussi, les théologiens (1) du douzième siècle recherchèrent quelle était l'origine de ce rite, et ils pensèrent que le sacrement des infirmes avait été institué, non pas par le Christ lui-même, mais par les apôtres.

Ainsi saint Bonaventure démontra que si le Christ avait institué le sacrement des infirmes, les évangélistes n'auraient pu se dispenser de nous l'apprendre (2). Et à ceux qui faisaient appel au texte de saint Marc, l'école d'Alexandre de Halès répondait par saint Bonaventure que les onctions, pratiquées par les apôtres, étaient exclusivement destinées à la guérison corporelle des malades et que l'on ne devait pas, par conséquent, y rattacher l'Extrême-Onction (3).

L'ORDRE

L'Ordre est un sacrement de la loi nouvelle, par lequel l'homme reçoit un pouvoir

(1) Pierre Lombard, *Sentent.*, 4, 23, 2 : « Hoc sacramentum unctionis infirmorum ab apostolis institutum legitur. » Voir aussi Hugues de Saint-Victor, *Summa Sent.*, 6, 15 ; *De Sacram*, 2, pars 15, 2.

(2) Quomodo probabile est ut omnes evangelistæ sic sub silentio tam nobilia sacramenta (confirmationem et extremam unctionem) pertransissent si Christus instituisset. *In Sent.*, 4, 23, art. 1, q. 2.

(3) S. Bonaventure, *In Sent.*, 4, 23, art. 1, q. 2, ad. 3.

spirituel avec la grâce de bien remplir les fonctions ecclésiastiques.

L'Ordre a été institué par Notre Seigneur. C'est de foi, d'après le concile de Trente, qui enseigne que, dans la dernière Cène, Jésus-Christ a institué les prêtres du Nouveau Testament et leur a ordonné d'offrir le saint sacrifice par ces paroles : « *Faites ceci en mémoire de moi.* »

La hiérarchie est d'institution divine. Elle a trois degrés : les évêques, les prêtres, les ministres inférieurs. L'épiscopat, la prêtrise et le diaconat sont de vrais sacrements.

Voilà ce qu'enseigne le concile de Trente. Les théologiens ne savent pas, d'une façon précise, à quelle époque Jésus-Christ a institué le sacrement complet de l'Ordre, mais ils enseignent, avec le concile, que les apôtres ont été faits prêtres à la dernière Cène.

* * *

La question, si nous nous en rapportons à l'histoire, ne paraît pas aussi simple. En effet, nous constatons seulement que :

« A mesure que la Cène prit le caractère d'un acte liturgique, ceux qui y présidaient d'ordinaire acquirent le caractère de prêtres. L'ins-

titution des diacres, comme elle est racontée dans les Actes, peut bien être rapportée à une suggestion de l'Esprit, mais il est visible qu'on ne lui attribue pas encore le caractère d'une fonction sacrée et qu'on ne croit pas remplir, en l'établissant, un article du programme constitutionnel que Jésus aurait prescrit à ses apôtres et qui paraît être dans la pensée des Pères de Trente. Les anciens (*presbytres*, d'où vient le nom de prêtre), qui exerçaient, dans les assemblées chrétiennes, les fonctions de surveillants (*épiscopes*, d'où le nom d'évêque), ont été institués de même par les apôtres, pour satisfaire à la nécessité d'une organisation dans les communautés, non précisément pour perpétuer la mission et les pouvoirs apostoliques. Leur ministère coexistait à celui de l'apostolat et le remplaça en fait, autant que besoin était. La distinction entre l'évêque et le prêtre s'accentua plus tard.

« Tout cela est œuvre de l'Esprit dans l'Eglise, institution du Christ, pour celui qui croit au Christ. Vu du dehors, c'est une institution qui, comme le culte chrétien et l'Eglise elle-même, n'existe encore qu'à l'état rudimentaire et confus dans les temps apostoliques, et qui a grandi en même temps que se développaient l'Eglise et le culte. L'onction, que le concile de Trente, après Eugène IV et le concile de Florence, paraît bien considérer comme la matière du sacrement de l'Ordre, a été inconnue pendant les premiers siècles de l'Eglise (1). »

(1) A. Loisy, *Autour d'un petit livre*, p. 252-254.

Mgr Duchesne dit de même que « la communauté primitive de Jérusalem avait vécu d'abord sous la direction des douze apôtres, présidés par saint Pierre. Un conseil d'anciens (*presbyteri*, prêtres) et un collège de sept diacres complétaient cette organisation (1). »

L'Eglise enseigne que Jésus-Christ a fait de ses apôtres de véritables prêtres lorsqu'il leur a dit : « *Faites ceci en mémoire de moi* », mais on se demande, non sans raison, comment il se fait que ces paroles ne s'adressent qu'aux apôtres, alors que celles-ci, prononcées en même temps : « Mangez, buvez », s'adresseraient à tous. Cette distinction ne se justifie pas. Aussi Bossuet assure-t-il que « ces paroles ne leur (aux apôtres) attribuent, en particulier, aucun ministère (2). »

*
* *

Saint Cyprien pense que Dieu fonda l'épiscopat quand il dit : « *Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise.* » Tertullien au contraire attribue à tous les

(1) L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, p. 86.

(2) Cité par Joseph Fabre, dans *La Pensée chrétienne*. p. 289.

chrétiens la dignité sacerdotale et il s'autorise de ce texte de l'Apocalypse : « *Il nous a faits rois et prêtres de Dieu son Père* (1). »

Dans sa *Lettre à Evangelius* (2) et dans son *Commentaire sur l'Epître à Tite* (3), saint Jérôme prouve, par divers textes des *Epîtres Pastorales* et des *Actes*, que la distinction de l'épiscopat et du presbytérat était inconnue du temps des apôtres et qu'elle a été introduite pour remédier aux désordres qui, de bonne heure, menacèrent les communautés chrétiennes.

Plusieurs théologiens du neuvième siècle reprirent l'enseignement de saint Jérôme et affirmèrent l'identité primitive de l'épiscopat et du presbytérat. Amalaire (4) notamment, Théodulphe (5), le pseudo Alcuin (6) et Enée

(1) *Apoc.*, ch. I, 6.

(2) *Ep.*, 146, 2 : « Quum apostolus perspicue doceat eosdem esse presbyteros quos episcopos. » Voulez-vous des témoins ? dit-il. En voici : *Philip.*, I, 1 ; *Act.*, 20-18 ; *Tit.*, I, 5 ; I, *Tim.*, 4, 14 ; I, *Petr.*, 5 ; 2 *Joan.*, I ; 3 *Joan.*, I. Il soutient la même thèse dans : *Ep.*, 69, 3, p. 656. Voir Morin, *De Sacris Ordinationibus*, p. 3, *exercit.*, 3, 2.

(3) *In Tit.*, I, 5.

(4) Amalaire, *De Ecclesiasticis officiis*, II, 13.

(5) *Capitulare*.

(6) *De Divinis officiis*, XXVII.

de Paris (1) citèrent les mêmes textes et défendirent la même doctrine.

Pierre Lombard enseigna que l'épiscopat n'était pas un ordre, mais une simple promotion à des fonctions nouvelles, et Duns Scot expliqua que la distinction de l'épiscopat et du presbytérat était d'origine ecclésiastique et que, primitivement, les prêtres étaient égaux aux évêques.

C'est aussi ce que dit Mgr Duchesne. D'après lui, au temps de saint Paul :

« Le personnel ecclésiastique existait déjà ; on le désignait même par les termes qui sont demeurés en usage. Dans l'intitulé de sa lettre aux Philippiens, écrite vers 63, saint Paul s'adresse « aux saints du Christ qui sont à Philippes, avec les évêques et les diacres ». Quelques années auparavant, en se rendant à Jérusalem, il avait convoqué les « prêtres » d'Ephèse et leur avait recommandé la jeune Eglise, où le Saint Esprit les avait constitués » évêques (2). »

« *Ici apparait déjà l'indistinction des prêtres et des évêques* et le gouvernement collégial de l'Eglise. Comme celle de Philippes, l'Eglise d'Ephèse est dirigée par un groupe de personnages qui sont à la fois prêtres et évêques.

« Cette situation, ou, si l'on veut, cette façon de

(1) *Contra errores græcorum*, 66.

(2) *Act.*, XX.

parler, se maintient fort longtemps... D'après certains souvenirs un peu confus que nous a transmis la tradition, ils (les collèges épiscopaux) auraient conservé assez longtemps le pouvoir d'ordination, caractéristique actuelle de la dignité épiscopale. Les prêtres d'Alexandrie pourvoyaient au remplacement de leur évêque défunt, non seulement en élisant, mais aussi en consacrant son successeur (1). »

Le P. Ermoni (2) termine ainsi un remarquable travail sur l'*Autorité dans l'Eglise primitive :*

« Quant aux *épiscopes* et aux *presbytres,* il est impossible de savoir s'ils formaient deux classes distinctes ou bien une seule et même classe. »

*
* *

Ajoutons enfin que Durand (3), Cajetan et quelques autres théologiens de marque ne rangent pas le diaconat parmi les sacrements.

Et c'est ainsi que nous arrivons au seizième siècle sans avoir sur l'Ordre, les ministres sacrés et la hiérarchie, une doctrine

(1) Voir l'*Histoire ancienne de l'Eglise*, ch. VII, et aussi les textes rassemblés par dom F. Cabrol, dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne,* t. I, col. 1204.

(2) *Revue du Clergé français,* t. XV, p. 497.

(3) *L.* IV, *disp.* 24, q. 2.

certaine, ce qui n'est certes pas un argument en faveur de l'institution de l'Ordre et de la hiérarchie par Jésus-Christ.

LE MARIAGE

Le Mariage est un sacrement qui forme une union sainte et inséparable entre l'homme et la femme, leur donne la grâce de vivre chrétiennement dans cet état, d'avoir légitimement des enfants et de les élever dans la crainte de Dieu.

Plusieurs théologiens pensent que Jésus-Christ institua ce sacrement aux noces de Cana, quand il bénit et sanctifia le Mariage auquel il assistait. D'autres enseignent, — et c'est l'opinion généralement reçue, — qu'il l'institua après sa résurrection quand il donna aux apôtres, pour la sanctification des âmes, des préceptes qui ne sont pas consignés dans les Livres Saints, mais que la tradition nous a transmis.

Le sacrement consiste tout entier dans le contrat légitime des deux époux. Le consentement exprimé et l'acceptation mutuelle des deux parties devant le curé, ou devant le

prêtre délégué par lui, sont la forme et la matière qui constituent le sacrement de Mariage.

*
* *

« Le Christ a reconnu la monogamie comme une institution divine et il a déclaré indissoluble l'union matrimoniale ; c'est, dans l'Evangile, tout le sacrement de Mariage. Le Mariage des chrétiens fut, de bonne heure, l'objet d'une bénédiction spéciale ; néanmoins cette prière de l'Eglise ne fut jamais regardée comme une consécration indispensable du lien conjugal. Ce qui contribua aussi à faire entrer le Mariage dans la liste des sacrements, ce furent les paroles de l'Epître aux Ephésiens, où le Mariage est présenté comme un symbole de l'union du Christ et de l'Eglise et l'emploi du mot *sacramentum* dans la Vulgate latine, bien qu il ait, en cet endroit, le sens de mystère allégorique et ne vise pas le Mariage, en lui-même, comme un rite sacré (2). »

Ce mot, dans saint Paul, n'a pas en effet la signification de sacrement dans le sens où nous l'entendons ; il signifie mystère, symbole. L'apôtre, après avoir recommandé aux maris d'aimer leurs épouses comme Jésus-Christ a aimé l'Eglise, ajoute : « *C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère*

(1) V. 32.

(2) Loisy, *L'Evangile et l'Eglise*, p. 202.

pour s'attacher à sa femme, et les deux ne seront qu'une seule chair. Ce mystère (et non ce sacrement), ce *symbole* (qui représente l'union du Christ avec l'Eglise et qui de deux êtres n'en fait qu'un) *est grand : je dis cela par rapport au Christ et à l'Eglise* (1). »

C'est ce qu'ont pensé bon nombre de théologiens, comme Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard, Albert le Grand et Durand. Celui-ci enseigna que la formule : *sacramentum hoc magnum est*, n'élevait pas, par elle-même, le Mariage au delà de la catégorie des signes ou symbole, et comme la Tradition ne lui paraissait offrir aucun renseignement plus net, que les papes et les cardinaux n'avaient jamais condamné les juristes qui n'avaient vu qu'un symbole là où d'autres voyaient un sacrement, il conclut que le Mariage n'était pas un sacrement semblable aux autres sacrements, qu'il symbolisait l'union du Christ avec son Eglise, mais qu'il ne donnait pas la grâce (2).

*
* *

Même sur la question de *l'indissolubilité*, les Pères de l'Eglise ne se sont pas toujours

(1) *Ephes.*, v, 22-33.

(2) *In Sent.*, 4, 26, q. 3, 5.

entendus. Nous savons, par Origène (1), que de son temps bien des évêques autorisaient le divorce. Cette conduite d'ailleurs était fondée sur cette parole de Jésus-Christ : Quiconque renverra sa femme, *excepté en cas de fornication*, la fait devenir adultère (2).

Est-ce qu'en autorisant l'homme à renvoyer l'épouse adultère, Notre Seigneur l'avait également autorisé à prendre une autre femme ? Quelques docteurs l'ont pensé, notamment l'Ambrosiastre (3), saint Epiphane (4), saint Basile (5) et Tertullien (6).

A ceux qui interdisaient le mariage à l'époux trompé, Durand répondait : « Si l'on croit que les mots : *Nisi ob fornicationem* ne légitiment que la séparation, on devra logiquement admettre que l'homme qui, en dehors du cas d'adultère, se sépare de sa femme commet, par le fait même, l'adultère, puisque le Sauveur ajoute : *Mœchatur*. Or cette conséquence n'est pas admissible (7).

(1) *In Matth.*, 14. 23.

(2) *Matth.*, v. 32.

(3) *In* I, *Cor.*, 7, 11.

(4) *Hær.*, 59. 4.

(5) *Ep.*, 188, 9. Saint Basile autorise l'homme délaissé à prendre une autre femme.

(6) *Adv. Marc.*, 4, 34.

(7) *In Sent.*, 4. 25. q. 2. 10.

VI

LES FINS DERNIÈRES

L'AME HUMAINE — LE PURGATOIRE

L'ENFER — LE CIEL

LA RÉSURRECTION DE LA CHAIR ET LE JUGEMENT DERNIER

LES FINS DERNIÈRES

Dans la doctrine de l'Eglise, la vie surnaturelle que Jésus-Christ, Homme-Dieu, nous donne ici-bas par les sacrements, se continue au delà du tombeau. Il réserve aux âmes justes les joies du Ciel, et aux âmes pécheresses, des peines éternelles. Et c'est ce qu'on appelle les fins dernières.

Arrivé au terme de son existence terrestre, l'homme meurt et passe de cette vie à l'autre.

La mort consiste dans la séparation de l'âme et du corps. L'âme, étant immortelle, passe au nouveau séjour que le Créateur lui assigne, selon son mérite. Le corps demeure ici-bas, se décompose, se corrompt et se change en une poussière qui se confond avec la terre.

La foi enseigne que la mort met fin au temps accordé à l'homme pour mériter et fixe irrévocablement le sort éternel de chacun ; elle est le châtiment du péché originel

et Jésus-Christ, par sa mort, nous a mérité la résurrection.

Quand l'homme meurt, son âme, subsistant, dans sa nature spirituelle, avec toutes ses facultés, sort de son corps et comparaît au tribunal de Jésus-Christ pour être jugée.

La sentence prononcée reçoit son exécution sans délai et l'âme est placée au séjour qu'elle a mérité.

Il y a quatre demeures où peuvent aller les âmes sorties de ce monde : les Limbes (1), le Purgatoire, l'Enfer et le Ciel.

L'AME HUMAINE

Cette doctrine de l'Eglise sur l'âme, séparée du corps, et pérégrinant à travers des mondes inconnus, suppose des siècles de tâtonnements, d'hésitations et de discussions sans fin.

Rien, dans la Bible, ne ressemble à un traité de psychologie. Nulle distinction entre l'âme et ses diverses puissances. Les pensées, les

(1) Les limbes sont le séjour où se trouvaient, avant la venue de Jésus-Christ, les âmes entièrement purifiées. et où vont et iront les âmes des enfants, morts sans baptême.

sentiments, les passions, comme la vie même du corps, sont vaguement rapportés à l'âme comme à leur principe ou à leur siège. Le cantique des trois jeunes gens, dans la fournaise, fait une distinction entre les *esprits* et les *âmes* des justes (1). Saint Paul lui-même, en maint endroit (2), oppose l'esprit à l'âme et semble les regarder comme distincts.

Quant à l'origine de l'âme, la Bible n'en parle expressément que pour l'âme d'Adam, et elle n'a aucun enseignement sur la nôtre. Aussi ne s'étonne-t-on pas de constater, dans la doctrine des Pères sur l'âme, l'incertitude et la confusion. A la base, absence de toute idée claire sur la création et partant sur l'origine de l'âme ; on est dualiste, matérialiste, panthéiste. Avec Tertullien, la question se précise, l'âme est une et elle est la forme du corps, mais pour expliquer la faute originelle, il dit que l'âme se transmet par génération, et donc elle est matérielle. Pour Origène, Dieu a créé, au commencement, des créatures intellectuelles. C'est de cette réserve que, au temps voulu, il prend chaque âme pour l'unir au corps qu'elle a mérité.

(1) *Daniel*, III, 86.

(2) I, *Thess.*, V, 23 ; I, *Cor.*, II, 14 ; XV, 45 ; *Hebr.*, IV, 12.

Cette union est une déchéance et le corps est une prison où l'âme expie. Saint Augustin a aussi des hésitations sur l'origine de l'âme, et saint Ephrem le Syrien distingue entre l'esprit et l'âme et donne la supériorité à l'esprit.

Le concept de la spiritualité de l'âme, tel qu'il a été formulé par saint Thomas d'Aquin et accepté par l'Eglise, ne peut être établi par aucun texte scripturaire.

Pour les Hébreux, la mort n'était pas l'anéantissement de l'homme, mais ce n'était pas non plus l'immortalité dans le sens où nous l'entendons aujourd'hui. Selon eux, l'être humain est censé subsister, d'une certaine manière, dans les profondeurs de l'Enfer, mais ils n'ont de cette existence que l'idée la plus vague. Ils la conçoivent comme une vie diminuée, une ombre de la vie réelle, et ils n'y attachent pas expressément l'idée morale de la rétribution. C'est là un fait.

Quoi qu'il en soit de ces hésitations et de ces croyances, l'immortalité de l'âme nous semble hors de doute et, croyant à la justice de Dieu, nous croyons aussi, d'une foi ferme, à la récompense ou au châtiment dans la vie future. La seule difficulté, que nous rencontrions, a pour objet d'en déterminer la nature.

LE PURGATOIRE

Le Purgatoire est un lieu d'expiation où les âmes, sorties de ce monde en état de grâce, mais encore redevables à la justice divine, achèvent de souffrir les peines, dues à leur péché.

Le Purgatoire, d'après l'opinion commune des théologiens, est dans la terre et il est voisin de l'Enfer. Quelques-uns disent cependant que les âmes sont purifiées là même où elles ont péché.

Le sentiment constant de l'Eglise est que les âmes du Purgatoire sont tourmentées par un feu matériel, semblable à celui de l'Enfer. Saint Thomas enseigne que la plus petite peine, dans le Purgatoire, l'emporte sur la plus grande de cette vie (1), et sainte Catherine de Sienne dit que « ces souffrances sont si grandes qu'il n'y a aucune langue qui puisse en donner une idée (2). »

Les âmes qui y sont détenues peuvent

(1) *Supplem.*, q. 100, a. 3.

(2) *Traité du Purgatoire*, ch. II.

être aidées par les prières des vivants et surtout par le saint sacrifice de la Messe.

*
* *

Tertullien est le premier à nous parler du Purgatoire. Il applique aux âmes des morts la parabole évangélique de la prison où l'on est enfermé jusqu'à ce qu'on ait payé « le dernier quadrant (1) ». Il en conclut que les âmes imparfaites ne seront admises à participer à la résurrection des corps qu'après avoir satisfait, dans les enfers, pour les moindres délits de la vie présente (2).

Quant à Origène, il pense que, après la résurrection, tous les hommes, sans en excepter les saints, auront à traverser, pour arriver au Paradis, un feu purificateur qui effacera leurs souillures, en leur infligeant des souffrances plus ou moins grandes, selon cette parole de saint Paul : « *Le feu éprouvera l'œuvre de chacun.... il sera sauvé, mais non sans avoir passé par le feu* (3). » On sait que le docteur Alexandrin n'a cessé de voir, dans cette expression

(1) *Matth.*, v, 26.

(2) *De Resurr.*, 42.

(3) *In Ps.*, 36, hom. 3, 1. *In Exode*, hom. 6, 4.

« le feu », une métaphore représentant les tortures de la conscience. Saint Augustin et saint Grégoire le Grand (1), au contraire, appliquent ce texte de l'apôtre aux épreuves de la vie présente, qui purifient le chrétien imparfait, avant sa sortie de ce monde (2), mais l'évêque d'Hippone fait observer que ces âmes vertueuses, qui quittent la terre avant d'être complètement pures, ont des peines temporelles à subir dans l'autre vie avant le Jugement général (3). Quant à l'agent de ces peines, il ne voit rien d'impossible à ce que ce soit « une sorte de feu purificateur », mais il n'ose rien affirmer : « c'est peut-être vrai (4) », dit-il.

Après saint Augustin, la croyance au feu corporel prévalut dans l'Eglise. Les scolastiques l'enseignent unanimement. Saint Thomas dit que ce feu est le même que celui de l'Enfer, et il place le Purgatoire auprès de l'Enfer dans les entrailles de la terre.

Au concile de Florence, les théologiens latins, malgré l'opposition très vive des

(1) *Dial.*, 4, 39.

(2) *De Fide et operibus*, 27. — *Enchirid.*, 68. — *De Civit.*, 21-26, 2.

(3) *De Civit.*, 21, 13.

(4) *Ibid.*, 21-26, 4 : « forsitan, verum est. »

Grecs, enseignèrent que la purification se fait par le feu, mais il n'y eut point de définition proprement dite. C'est cependant l'opinion qui prévalut dans l'Eglise, et c'est ce qu'on enseigne au catéchisme, dans les chaires et dans la plupart des séminaires.

Mais qui nous dira comment, sans miracles, le feu corporel peut agir sur l'âme séparée du corps? Saint Thomas (1) essaie de répondre à cette difficulté, mais son argumentation n'échappe point à de graves objections. Il concède que le feu n'exerce pas son effet propre sur l'âme, mais qu'il produit, en elle, une tristesse spirituelle, parce que l'âme se sent emprisonnée, dans le feu, sans pouvoir exercer ailleurs son activité. Mais alors pourquoi du feu s'il ne doit pas exercer son effet propre?

En somme, la doctrine de l'Eglise sur le Purgatoire, pour l'expiation, semble incontestablement vraie, mais son enseignement sur le feu purificateur n'a aucun fondement scripturaire et ne repose que sur des hypothèses plus ou moins ingénieuses.

Aussi la plupart des théologiens actuels

(1) *Suppl. Sum. théol.*, q. 70, a. 3 ; et 1a, q. 64, a. 4 ; IV, *Cont. Gent.*, 90. — *In IV Sentent. dist.*, 44, q. 3, a. 3. — *De verit.*, q. 26, a. 1 ; *de Anima*, a. 21.

font-ils de la privation de la vue de Dieu la peine principale du Purgatoire, et l'on peut dire que c'est l'enseignement dominant des Universités catholiques, mais cette opinion ne va pas encore sans de graves objections.

Quelle est, en effet, la condition des âmes du Purgatoire ? Elles sont en état de grâce, confirmées dans la charité et l'union de Dieu. Elles ont la certitude d'aller au Ciel et d'y contempler Dieu à découvert. Quelle que puisse être leur impatience de le posséder, elles jouissent d'un bonheur réel qui les soutient et les console. Or, dans une telle condition, une peine de dam, même temporelle, ne s'explique ni ne se conçoit, et il serait plus juste, peut-etre, de parler du bonheur des âmes du Purgatoire que de parler de leurs souffrances.

L'ENFER

L'Enfer est le lieu où sont renfermés les réprouvés, aussitôt après leur mort, pour subir des peines éternelles.

Les théologiens enseignent communément que l'Enfer se trouve dans les entrailles de la terre.

Les damnés souffrent un double genre de supplice qu'on appelle *peine du dam* et *peine du sens*.

La première consiste dans la privation de la vue de Dieu, bien suprême de l'homme et fin dernière de son existence.

Cette privation est accompagnée de souveraines angoisses.

La seconde consiste dans les douleurs, causées tant par le feu vengeur que par tous les tourments réunis dans l'Enfer, sans en exclure la société des réprouvés:

L'Enfer surpasse en horreur tout ce qu'on peut en dire. Là, une heure, dans les tourments, est plus rigoureuse que cent années, passées, sur la terre, dans la plus austère pénitence.

Ce qui ajoute aux tourments de l'Enfer toutes les horreurs du désespoir, c'est l'éternité, l'interminable éternité. Dans les maux ordinaires, une consolation s'offre, c'est que tôt ou tard ils auront un terme. Là, pas d'espérance.

L'affreuse torture, causée par la privation de la vue de Dieu, tourmentera les âmes des damnés éternellement. C'est le ver qui ne meurt pas. Le feu, auquel ils seront en proie, brûlera leurs corps éternellement. C'est la douleur sans trêve, ni terme, où sont réunies toutes les douleurs.

Imaginez des milliards de siècles s'ajoutant aux milliards de siècles, en nombre aussi grand que la mer compte de gouttes d'eau et que la terre compte de grains de sable ; puis songez qu'une telle durée, si démesurée soit-elle, n'est, dans l'éternité, que ce qu'est un point dans l'immensité. Eh bien ! c'est pendant cette suite sans fin des siècles que Dieu, *le bon Dieu*, doit infliger d'épouvantables châtiments à ses faibles enfants, même pour une faute d'un jour.

Lorsqu'un homme, chargé d'assassinats et de crimes, est baptisé au moment de sa mort, il va au Ciel. Mais si un pieux chrétien, qui a passé toute sa vie dans la pratique rigoureuse de toutes les vertus, a la faiblesse de se laisser aller à une seule pensée mauvaise, à un seul désir coupable, il sera, pour cet oubli d'une minute, livré aux tourments de l'Enfer, pendant toute une éternité.

C'est l'enseignement de l'Eglise.

*
* *

On lit, dans saint Ignace, saint Justin et saint Cyprien, que les réprouvés sont condamnés à un feu éternel. Et cette assertion,

ils la prouvent par ces deux textes scripturaires : « *Leur ver ne mourra point et leur feu ne s'éteindra point ; — allez au feu éternel.* » Mais Origène n'accepte pas cette interprétation. Il trouve sans peine, dans la Sainte Ecriture, des textes prouvant que les souffrances de l'Enfer sont destinées à purifier les âmes coupables et qu'elles consistent dans le remords de la conscience : « *Dieu lavera les taches des fils et des filles de Sion* (1). — *Tu as des charbons de feu, assieds-toi sur eux, ils te secourront* (2). — *Il sera sauvé, non sans avoir passé par le feu* (3). — *Il te punira d'abord pour tes injustices* (4). » Tous ces textes ne prouvent-ils pas que les peines des damnés auront une fin ? C'est ce qu'ont enseigné aussi saint Grégoire de Nysse (5), saint Grégoire de Nazianze (6) et saint Jérôme (7).

Ces mêmes docteurs, auxquels il faut join-

(1) *Is.*, IV, 4.

(2) *Is.*, XLVII, 14.

(3) I, *Cor.*, XVI, 18.

(4) *Jérém.*, XVI, 18.

(5) *Catech. oral.*, XXVI. — *De Anima et resurr.* — *De Mortuis.*

(6) *Poem. de seipso.* — M. XXXVII, 1010. — I, 546.

(7) *In Eph.*, IV, 16. — *Ibid.*, I, 23. — *In Eccl.* I, 15. — *In Habac.*, III, 2.

dre saint Jean Damascène (1) et saint Ambroise (2), ont affirmé, de même, que le feu de l'Enfer est un feu métaphorique.

« Ni les grincements de dents, dit le saint évêque de Milan, ni le feu, ni le ver rongeur ne doivent s'entendre au sens matériel (3). »

Saint Jérôme mentionne ces opinions sans les condamner et, dans son commentaire sur Isaïe, il constate que, par le ver qui ne meurt point et par le feu qui ne s'éteint pas, la plupart entendent les tourments de la conscience (4).

Sans vouloir citer tous les textes scripturaires qui favorisent ces opinions, mentionnons pourtant ceux-ci :

« *Est-ce que Dieu nous rejettera éternellement ?... Oubliera-t-il d'avoir pitié ! Ou retirera-t-il, dans sa colère, ses miséricordes* (5). — *Dieu a tout enfermé dans l'incrédulité, afin de faire miséricorde à tous* (6). — *Le Seigneur règnera éternellement et dans les siècles des siècles.* »

(1) *De fide orthod.*, dern. chap.
(2) *In Luc*, VII, 205. — *In Psal.*, I, 56.
(3) *In Isaïe*, LXVI, 24.
(4) *Psal.*, LXXVI, 8, 10.
(5) *Rom.*, XI, 32.
(6) *Ps.* X, 16, selon les Hébreux.

Les deux premiers textes prouvent que la miséricorde divine reprendra ses droits, et le troisième montre que le mot *éternellement* n'a pas une signification absolue, puisqu'il est complété par *dans les siècles des siècles* ; aussi les Pères concluaient-ils que les peines de l'Enfer sont transitoires et que les damnés sortiront un jour de ce lieu de souffrances.

A la fin du sixième siècle, le pape saint Grégoire donna, à la doctrine du feu matériel, une adhésion ferme et sans restriction, mais il négligea de la motiver (1).

Plus tard, les théologiens ne parlèrent que de l'éternité des peines, car, à part Duns Scot, ils ne trouvèrent, dans les textes inspirés, aucun texte certain concernant leur nature. Saint Bonaventure affirma que « l'Ecriture n'a rien défini sur la nature du feu de l'Enfer (2) ».

Durand s'exprime ainsi :

« L'Ecriture nous dit bien qu'il y a du feu dans l'Enfer, mais elle ne nous dit pas nettement ce qu'il faut entendre par ce feu. C'est certainement l'histoire du mauvais riche qui semble prouver le plus clairement que ce feu est matériel... Et pour-

(1) *Dial.*, IV, 29. — *Moral.*, XV, 35.

(2) *In Sent.*, IV, 14. p. 2, art. 2, q. 1.

tant, à y regarder de près, la conclusion contraire paraît plus fondée..... Et en effet, telle langue, tel feu... Or la langue du mauvais riche n'était pas corporelle... *Donc le feu, lui non plus, n'était pas corporel* (1). »

Saint Albert le Grand et saint Thomas ne tiennent pas un langage aussi net, mais leur pensée n'est pas douteuse. En ne demandant pas à l'Ecriture des arguments sur la nature du feu de l'Enfer, ils laissent clairement entendre qu'elle n'en fournit pas, et ils sont obligés de n'avoir recours qu'à la Tradition et surtout aux affirmations catégoriques de saint Grégoire.

Après avoir examiné toutes les preuves, apportées par les théologiens, pour prouver l'éternité des peines, nous sommes obligés de conclure avec le P. Tanquerey (2) que la raison ne peut prouver, d'une façon *apodictique*, l'éternité des peines, elle n'en donne que des arguments probables ; aussi les théologiens et les prédicateurs agiraient-ils prudemment en ne faisant point, de l'Enfer, de ces descriptions terribles qui épouvantent les âmes pieuses et font que les incroyants accusent Dieu d'inutiles cruautés.

(1) *In Sent.*, IV, 44, q. 9, n. 6.

(2) *Synopsis Theol. dogm.*, t. II, p. 704.

LE CIEL

Le *Ciel* est le séjour réservé aux âmes saintes. C'est là qu'elles trouvent la jouissance de tous les biens et l'affranchissement de tous les maux.

Les élus sont admis en la présence de Dieu, qui leur ouvre tous ses trésors. Ils le voient face à face, dans toute sa beauté, dans toute la magnificence de son amabilité. En le voyant, ils l'aiment ; en l'aimant, ils le possèdent avec tous ses biens, ils sont unis à lui, rendus semblables à lui, autant qu'il est possible à une créature. C'est la doctrine commune des Pères et des Docteurs.

LA RÉSURRECTION DE LA CHAIR ET LE JUGEMENT DERNIER

L'Eglise nous enseigne que le Fils de Dieu est venu dans ce monde pour le sauver. Il naquit à Bethléem, ce fut son premier avène-

ment : il reviendra pour le juger au dernier jour, ce sera son second avènement.

Jésus-Christ a clairement annoncé sa venue, mais non l'époque précise où il viendra. Il nous a pourtant indiqué des signes avant-coureurs, qui feront connaître l'approche de ce grand jour.

L'Evangile sera d'abord prêché dans tout l'univers.

La charité se refroidira parmi les chrétiens, la foi même semblera se perdre dans le monde.

Les Juifs se convertiront à Jésus-Christ.

Il y aura de grandes guerres, des pestes, des famines, des tremblements de terre, des bouleversements dans la mer. Le soleil, la lune et les étoiles seront obscurcis ou ne suivront plus leur cours ordinaire. Tout l'ordre de la nature sera troublé et annoncera une destruction prochaine.

Il viendra un homme de la dernière perversité, qu'on appellera *Antechrist*. Il séduira les peuples, exercera de terribles persécutions et produira une apostasie presque générale. Son règne durera trois ans et demi.

Le prophète Elie et le prophète Enoch reviendront, sur la terre, pour s'opposer à l'Antechrist, éclairer les juifs et soutenir la

constance des chrétiens. Ces deux puissants défenseurs de la foi seront mis à mort par l'Antechrist qui lui-même, à son tour, sera confondu et renversé par la puissance de Jésus-Christ.

Il descendra du Ciel un feu qui détruira toutes choses sur la terre. C'est ce qu'on appelle la conflagration finale.

Puis viendra la résurrection des morts.

Au dernier jour, tous les hommes, tant justes que pécheurs, ressusciteront en prenant leur corps. Chacun sera revêtu de son propre corps et de la même chair qu'il a eue autrefois. La condition et les qualités des corps ressuscités seront différentes d'après l'état des âmes, les bons ressusciteront pour la vie éternelle, les méchants pour la mort éternelle, et cette différence de destinée sera caractérisée dans les corps des uns et des autres. Les réprouvés seront horribles, tandis que les élus sortiront, de leur poussière, radieux et semblables aux anges dont ils seront devenus les frères.

Quand donc tous les hommes seront morts et que la surface de la terre aura été purifiée par le feu, Jésus-Christ, dit l'Evangile, *enverra ses anges avec la trompette et une grande voix.* Cette grande voix des anges retentira, comme une trompette éclatante, d'une extrémité de l'univers à l'autre et fera entendre ces paroles: « *Morts, levez-vous, et venez au jugement.* »

A cet ordre divin, toutes les âmes, quittant les unes le Ciel, d'autres le Purgatoire, d'autres l'Enfer, viendront reprendre leur corps. Les morts, se levant sur les divers points de la terre, se trouveront d'abord confondus. Bientôt les anges, ministres du Juge suprême, les sépareront les uns des autres et les rassembleront, dans le lieu destiné au jugement. On verra alors apparaître, dans les airs, le signe de la Croix et le Fils de Dieu descendra du ciel, sur une nuée lumineuse, avec une grande puissance et une grande majesté. Il s'asseoira sur son trône pour juger les vivants et les morts, les justes et les pécheurs. A ses côtés siégeront aussi les apôtres.

Le Juge fera placer les élus à sa droite et les réprouvés à sa gauche et prononcera la sentence suprême. Il dira aux élus : « *Venez, les bénis de mon Père, possédez le Royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde.* »

Puis, se tournant du côté des réprouvés, il leur adressera ces paroles : « *Allez loin de moi, maudits, au feu éternel, qui a été préparé pour Satan et pour ses anges.* »

Et tout rentrera dans l'ordre éternel.

*
* *

Le dogme de la résurrection des corps a été

proclamé par Notre Seigneur lui-même contre les Sadducéens (1). Mais comme on lisait dans saint Paul : « *La chair et le sang ne posséderont pas le royaume des cieux* (2) », les gnostiques, dès le deuxième siècle, se firent de ce texte une arme contre la résurrection. Plus tard, les disciples d'Origène prétendirent, eux aussi, que l'apôtre, en refusant à la chair et au sang l'entrée du Ciel, avait nettement condamné la doctrine de la résurrection. Quoi qu'il en soit, on peut dire que la croyance à la résurrection des corps est unanime dans l'Eglise.

*
* *

Les difficultés commencent lorsqu'il s'agit de la fin du monde et du jugement dernier.

Et d'abord, certains textes de la Sainte Ecriture assurent, au monde, une durée infinie et un ordre parfait. Nous lisons en effet : « *La terre est affermie sur ses bases et inébranlable à jamais; — Dieu a fondé ses ouvrages pour les siècles des siècles ; il les a ornés pour l'éternité. Aucun n'a langui, ni défailli, ni manqué à sa destination ; aucun n'entravera jamais la marche d'un autre* (3). »

(1) *Matth.*, XVII, 31.
(2) I, *Cor.*, XV, 50.
(3) *Ps.* XCII, 2 ; CIII, 5 ; CXVIII, 90. — *Eccl.*, XVI, 26-28.

Ce sont au contraire, et dans un avenir très prochain, des bouleversements effroyables dans le Ciel et sur la terre, que les prophètes annoncent pour le « jour du Seigneur ». Isaïe voit « *toute l'armée des cieux en fusion, le firmament roulé comme un livre et les étoiles, tombant comme les feuilles de la vigne ou du figuier* (1). Cette terrible prophétie devait se réaliser après l'invasion de Sennachérib. Puis c'est pour les temps messianiques que le prophète annonce la catastrophe finale : « *L'Éternel va paraître et exercer son jugement contre toute chair, par le fer et par le feu ; le soleil et la lune disparaîtront, mais de nouveaux cieux et une nouvelle terre seront créés qui subsisteront à jamais. La lumière de la lune égalera celle du soleil et celle du soleil sera sextuple* (2). »

On ne s'étonne pas trop de ce défaut de perspective dans ces tableaux émouvants où les hommes de Dieu retracent leurs visions, un peu désordonnées, sur les grands événements de l'avenir. On se scandalise presque de retrouver la même confusion dans les prophéties tombées d'une bouche divine. Interrogé, par ses disciples, sur l'époque et les

(1) *Is.*, XXXIV, 4.

(2) LX, 19 ; LXV, 17 ; LXVI, 15, 16, 22 ; XXX, 26.

signes précurseurs de la ruine du temple et de son avènement à la fin du monde, le Sauveur leur répond que le genre humain sera d'abord éprouvé par les plus redoutables fléaux, comme les guerres, les pestes, les famines, les tremblements de terre, et qu'eux-mêmes seront trahis et livrés au supplice (1); néanmoins, l'Evangile sera prêché par toute la terre et alors arrivera la consommation des choses; les lieux saints seront dévastés, Jérusalem foulée aux pieds des nations, ses habitants égorgés et emmenés captifs par toute la terre.

Et, aussitôt après l'affliction de ces jours (2), *le soleil s'obscurcira, la lune ne donnera plus sa lumière, les étoiles tomberont du ciel et les vertus des cieux seront ébranlées. Alors toutes les tribus de la terre verront le Fils de l'Homme, venant sur les nuées du Ciel avec une grande puissance et une grande majesté. Il enverra ses anges, avec un bruit éclatant de trompettes, et ils rassembleront ses élus des quatre vents, d'un bout du ciel à l'autre. Quand vous verrez toutes ces*

(1) Ils seront tués, selon saint Matthieu. Mais selon saint Luc, pas un cheveu ne tombera de leur tête.

(2) « En ces jours, après cette tribulation », dit saint Marc. — Saint Luc seul laisse, entre les deux événements, un intervalle indéterminé; seul également il précise les résultats du siège, d'où l'on a inféré qu'écrivant après l'événement, il avait modifié la rédaction de la prophétie, pour la mettre d'accord avec la réalité historique. » *Revue du Clergé français*, 1er février 1904.

choses, sachez que le Fils de l'Homme est proche et à la porte. JE VOUS LE DIS, EN VÉRITÉ, CETTE GÉNÉRATION NE PASSERA POINT JUSQU'A CE QUE TOUTES CES CHOSES SOIENT ACCOMPLIES (1).

« A prendre les mots et les phrases dans leur acceptation naturelle, le Sauveur annonce, sans ambages, que la fin du monde suivra de très près la prise de Jérusalem par les Romains et qu'un certain nombre de ses contemporains survivront jusqu'à l'époque fatale. Aussi les commentateurs (2) ont-ils fait appel à toutes les ressources de leur ingéniosité pour dissiper la redoutable équivoque, sans pouvoir se flatter d'ailleurs d'y avoir réussi. Tout d'abord ils ont essayé de dissocier les divers éléments du discours évangélique, de façon à faire la part de chaque événement. Quand Notre Seigneur déclare que *la génération présente ne passera pas avant que toutes ces choses* (omnia hæc) *soient accomplies*, il entend, prétendent-ils, désigner le fait le plus proche, savoir la ruine de la capitale ; lorsqu'il veut au contraire parler du Jugement dernier, il emploie les mots *dies*

(1) *Matth.*, XXIV. — *Luc*, XXI, 6 à 37 ; XVII, 2 à 37. — *Marc.*, XIII.

(2) Voir la *Science catholique*, janvier 1904, p. 97 à 102 ; août 1901, p. 769 à 786.

illa, jour lointain (1). On a soin, bien entendu, de dissimuler que la catastrophe la plus imminente est aussi annoncée à l'aide de la même expression trois fois répétée, *dies illi ;* on se refuse à convenir que *toutes ces choses* « *omnia hæc* » se rapportent nécessairement à tout ce qui précède, particulièrement à la parousie, décrite dans les derniers versets. En fin de compte, la plus subtile analyse ne saurait empêcher « qu'en réalité les différentes perspectives demeurent étrangement mêlées dans le texte (2) ».

« De subtiles exégètes (3) attribuent un double sens à la prophétie, un sens prochain, direct et littéral relativement à la ruine de Jérusalem et un sens plus éloigné, indirect et typique, quant au dernier avènement, la première

(1) Bossuet, 69e et 76e *Méditation sur l'Evangile*. — R. P. Billot, *Questiones de novissimis*, édit. 1902, p. 178. — M. Ermoni (*Revue du Clergé français*, 15 juillet 1901, p. 599) pense que c'est la seule solution acceptable.

(2) R. P. Lagrange, *Revue Biblique*, av. 1902, p. 309.

(3) R. P. Corluy, *Science catholique*, 15 décembre 1886, p. 69. — D'autres, dans l'impossibilité où ils se voyaient d'appliquer ces prophéties au Jugement dernier, ont essayé de l'interpréter dans son ensemble en l'appliquant à une seule et même époque, soit à la Transfiguration, soit à la Résurrection, soit à la descente du Saint Esprit, soit comme M. Bacuez, à la ruine de Rome et de l'idolâtrie. Mais ils oublient de nous dire à quelle époque on a vu le soleil s'obscurcir, les étoiles tomber du ciel et le Fils de l'Homme apparaître sur les nuées !

catastrophe n'étant que le prélude et la figure de la seconde. Il est regrettable que certains détails, trop caractéristiques, se refusent obstinément à entrer dans cette élégante combinaison. Si l'on réussit à introduire la chute des astres et l'apparition sur les nuées, dans le tableau historique du siège, ce n'est certes pas dans un sens direct et littéral, mais plutôt grâce à un abus intolérable d'interprétation. Il est bien vrai que ces prodiges sont annoncés comme imminents, mais il n'est pas moins certain qu'ils doivent suivre de près le désastre de la nation juive et préluder au second avènement du Sauveur.

« Faut-il donc supposer que « Jésus employa, de dessein prémédité, des termes ambigus, propres à laisser ses auditeurs dans une erreur qui devait leur être salutaire (1). »

« L'insinuation est des plus graves, car elle implique un soupçon d'insincérité, de dissimulation et de tromperie de la part de Celui qui aimait tant la candeur et la simplicité, aussi bien dans le langage que dans le cœur.

« Après tout, est-il bien vrai que les termes évangéliques soient si ambigus ? Rien de plus clair : aussitôt après la ruine de Jérusalem,

(1) C'est l'opinion du P. Corluy. *Science catholique.* 15 avril et 15 mai 1887.)

la commotion des eaux, la trompette des anges et le Jugement du Fils de l'Homme. Et ces terribles péripéties se dérouleront aux yeux des contemporains mêmes de Jésus :

« *Cette génération ne passera pas.....* »

« *Il y a des hommes, ici présents, qui ne goûteront pas la mort avant d'avoir vu le règne de Dieu venant dans sa puissance.*

« *Je veux que celui-ci* (saint Jean) *demeure ainsi jusqu'à ce que je vienne. Vous verrez dès à présent* (1) *le Fils de l'Homme assis à la droite de Dieu et venant sur les nuées du Ciel. Elie est déjà venu : maintenant, c'est le Jugement du monde. Je vous le dis, en vérité, l'heure vient et est déjà venue où les morts entendront la voix du Fils de Dieu. L'heure arrive où tous ceux qui sont dans le sépulcre entendront la voix du Fils de Dieu et ceux qui auront fait le bien s'avanceront pour la résurrection de la vie et ceux qui auront fait le mal pour la résurrection de la condamnation* (2). *Je vous le dis en vérité, vous n'aurez pas encore parcouru toutes les villes d'Israël que le Fils de l'Homme viendra. Amendez-vous, car le règne de Dieu est proche ; le temps est accompli* (3). »

« Jésus aurait-il donc été convaincu de la proximité de sa propre parousie, tout en ignorant la date exacte du jugement, ainsi qu'il le déclare :

(1) ἀπάρτι : *dès à présent* et non *bientôt* ni *un jour.*
(2) *Matth.*, xvii, 11, 12. — *Jean*, v, 25 s. ; xii, 31.
(3) *Matth.*, iv, 17 ; xi, 22-24 ; xiii, 36 à 50 ; xix, 28. — *Marc*, i, 15. — *Luc* x, q. 11, xiii, 35 ; xxii, 18, 30. — *Jean*, xiv,

« *Pour ce qui est du jour ou de l'heure, personne ne le sait, ni les anges dans le Ciel, ni le Fils, mais le Père seul* (1) ? »

« La thèse de l'agnoétisme, appliquée à l'âme du Sauveur, passera toujours aux yeux de nos théologiens pour audacieuse, blasphématoire et notoirement hérétique. Elle paraît pourtant se fonder sur les textes des Evangiles (2). En vain s'efforce-t-on de distinguer la science humaine de la science divine dans l'activité intellectuelle du Sauveur. Une même âme ne peut pas à la fois savoir et ignorer la même chose; et il est prouvé, en théologie, qu'en vertu de l'union hypostatique, l'âme du Christ connaissait

2 s. — Pour l'abbé Loisy (*l'Evangile et l'Eglise*, p. 4 ss., 24 ss. *Revue historique litt.*, p. 550), comme pour toute l'exégèse radicale, le Royaume de Dieu se confond avec le Jugement ; s'il est dit parfois que le Royaume est déjà dans les cœurs, c'est que l'Evangile en est la préparation immédiate et directe. (Note de l'abbé Lefranc : *Les Conflits de la Science et la Bible*, p. 111.)

(1) *Marc*, XIII, 32.

(2) « Comme aux prophètes, ses devanciers et ses inspirateurs, écrit le P. Rose (*Revue Biblique*, 1889, p. 347), l'œuvre spirituelle du Messie et son jugement sont apparus au Sauveur comme immédiats et confondus dans la même perspective. La vision de l'avenir est encore brouillée chez lui ; il semble ignorer dans quel ordre les événements se dérouleront et à quels intervalles. » — Voir encore *Revue Historique litt.*, 1901, p. 315 ; *Revue Biblique*, avril-juillet 1896 ; janvier 1904, p. 113 ; *Revue du Clergé*, 15 juillet 1903 ; *Quinzaine*, juin 1904.

infailliblement le passé, le présent et l'avenir, tout le réel et tous les futurs contingents (1). »

« M. l'abbé Bricout, directeur de la *Revue du Clergé*, dit que « la solution, qui conciliera l'enseignement de l'Eglise sur la « Science du Christ » avec les textes, est encore à trouver (2). »

« Il ne nous reste plus qu'une alternative à envisager, c'est que les apôtres, sous l'empire des préoccupations eschatologiques de leur temps, aient quelque peu fait dévier l'enseignement du Maître dans le sens de leur propre conviction (3). Personne ne le niera ; la primitive Eglise était dominée par le souci de l'imminence du Jugement dernier, et cette croyance se fait jour assez nettement dans les écrits apostoliques (4).

Aussi, Mgr Le Camus a-t-il pu écrire, dans un volume, loué par Pie X :

« Les efforts qu'on a tentés, pour supprimer l'évidente illusion de l'apôtre sur la proximité de

(1) Abbé Lefranc, *Les Conflits de la Science et de la Bible*, p. 104-186. Chez E. Nourry, rue Notre-Dame-de-Lorette, 14, Paris.

(2) T. XXXVII, p. 477.

(3) C'est l'opinion de Mgr Le Camus ; de Mgr Battifol, *Revue Historique litt.*, décembre 1903 ; janvier 1904.

(4) I. *Thess.*, IV, 14 à 19. — I. *Cor.*, XV, 23, 51 à 53 ; VII, 29, 31. — *Phil.*, IV, 5 ; II. *Thess.*, II, 7. — I. *Tim.*, VI, 14, etc. — Abbé Lefranc, *ibid.*, p. 112.

la parousie, sont aussi superflus que désespérés... Mais ce n'est pas un texte, c'est une série de textes dont il faudrait avoir raison, non pas seulement dans saint Paul, mais dans les écrits des autres apôtres, pour pouvoir sérieusement établir que la première génération chrétienne ne s'est pas trompée sur la proximité de la parousie. Or, à ce labeur, on perdra son temps (1). »

*
* *

Et, maintenant que nous avons terminé la tâche que nous imposait l'amour de la vérité et de la religion, il nous serait permis, peut-être, de dire combien, à la remplir, nous avons souffert et combien nous avons pleuré. Mais, que nos troubles, nos angoisses et nos larmes restent le secret de Dieu. Nous serons assez récompensé si l'exposé de ces doctrines, contraires seulement en apparence, nous voulons le croire, détermine enfin l'Eglise enseignante à donner, à ces questions vitales, une solution convaincante et victorieuse.

(1) *L'Œuvre des apotres*, t. II, p. 513, note 5.

FIN

INDEX

DES

NOMS & REVUES CITÉS

B

C

D

E

F

G

H

I

J

K

L

M

N

O

P

Q

R

U

V

W

Z

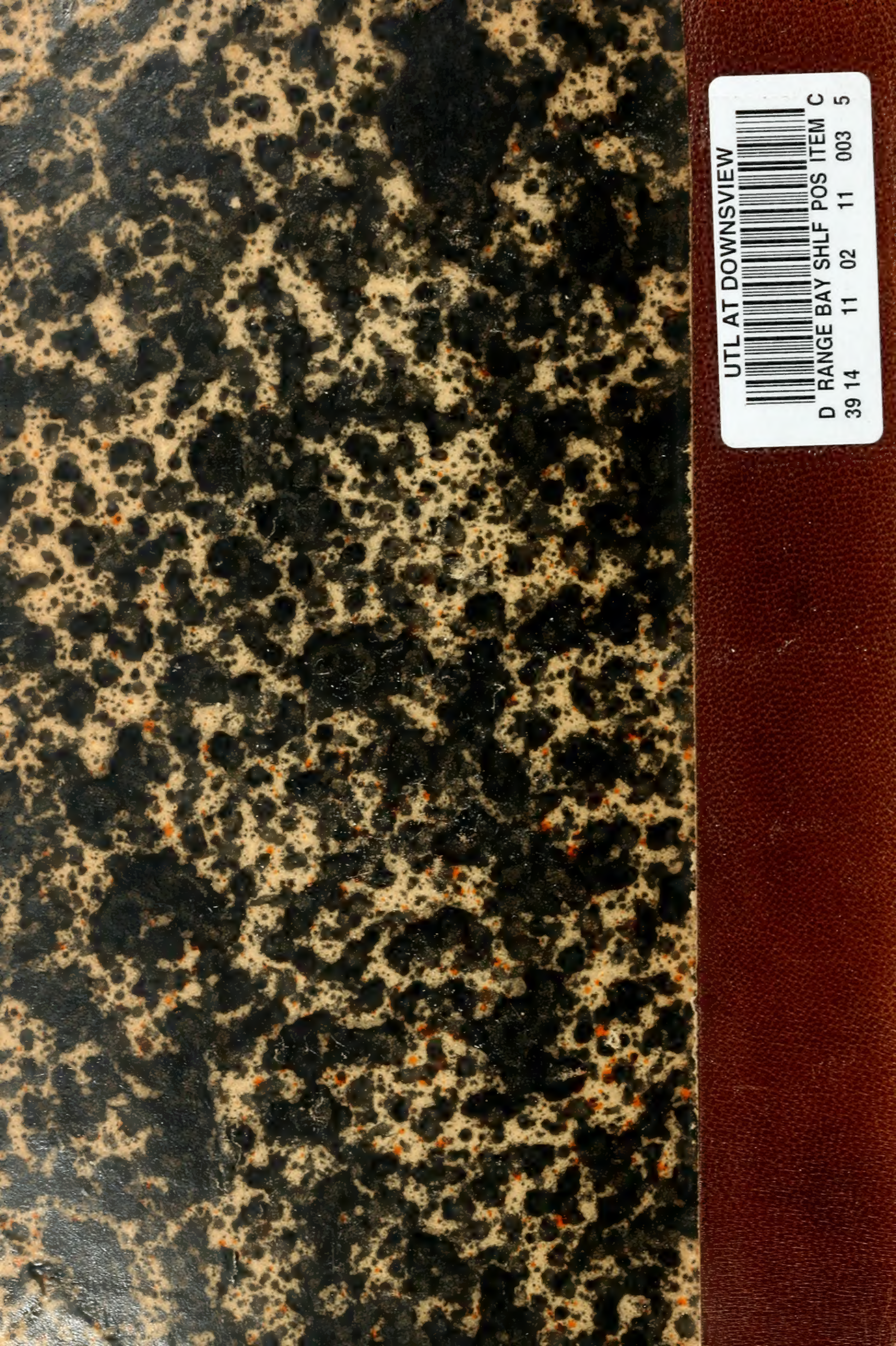
INDEX GÉNÉRAL DES MATIÈRES



IMPRIMÉ A SOISSONS PAR MACHERLZ ET Cie






UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 14 11 02 11 003 5